

صفحة	صفحة
٤٢٤	٠١٤٢ الاخوة للام . لرنهم
١١٩	٢٠ إدريس . استغاثة المغارية به
٤٤٧	٢٠٣ الاذكار . اتكل العصاة عليها
١٦٨	١٦٧ ارادة الانسان - تأثيرها
٤١٨	٠١٩٣ ارث الابوين مع الزوج
٤١٥	٢٧١ ء الوالدين
٤٠٢	٧ الارث في الجاهلية وأول الاسلام
٣٣	٠٢٠٩ الارشاد وتوفي الملكة
٣٧	٠٢٨٤ ء باقوة والاتحاد
٢٣٢	٣٨٢ أرواح الشهداء
٢٩٤ و ٧٥	٢١٢ الارواح عذابها من ذاتها
٢٨٣	٢٠١ الازهر - الاعتبار بالجهل فيه
٤٢	٩٣ ء - التدرج في إصلاحه
١٧٨	١٣٨ و ٥٩ اسباب - اسناد مسيبتها الى الله
١٨٧ و ١٨٣	١٣٥ الاحسان في مظنة الانتقام
٢٠٧	٤٢٥ و ٢٣٠ ء - تركها توكلها جهل
٢٢٦ و ١١٨	٤٦٥ ء - تعليلها
١١٨ و ٠٧٧	١٩٦ الاحياء والامانة بالاسباب
١٦٦	٣٥٦ و ٤٧ الاختصاص قوام الزوجية
١٩٦	٤٧ اسباب الاحياء والامانة
١٤٥ و ١١٨	٢٤ ء في المعاملة
١٦٣	٢٣ اسباب النعم والنقم
٢٠٩	١٩٥ اسباب الوهمية تنافي التوكل
١٣٦	٤٧ الاستغفار من الذنوب
	الاخلاص يرفع ضرر الخلاف
	اجتماع قوة
	ء والاتفاق
	اجتهاد عمر في الشورى
	الاجل - تحديده وكونه بالاسباب
	الاجور - توفيتها في القيامة
	الاحاديث التاريخية والدين
	احاديث التوكل
	الاحاديث والآثار في الامراء
	احاديث الاقتصاد والفنى
	احاديث الكسب والتجارة
	الاحاديث ليست كلها دينا
	احاطة الله بالاعمال
	احد . غزوته
	الاحسان في مظنة الانتقام
	الاحكام أثر العلم والحكمة
	ء - تعليلها
	الاحياء والامانة بالاسباب
	الاختصاص قوام الزوجية
	الاختلاف إنما يضر مع التفرق
	ء في المعاملة
	ء قسمان
	اختيار الانسان غير تام
	الاخلاص يرفع ضرر الخلاف

صفحة	صفحة
٥٧	٩ الاستاذ الامام والحج الاسلام . بم يكون ٢٧ و ٣٤ و ٣٦ و ٥٧
٢١	٢٣ « « واصداؤه تأليفه الوطني والديني
٥٧	٤٢ « « والازهر تأثيره في الاولين ٢٣ و ٣٦ و ٥٧
١١٨ و ٨٠ و ٨٨	« « روياه للنبي (ص) في احدى ١٤٦
٩٣ و ٨٨ و ٨٣	« « رأي له في السياسة ٢٠٦ . تسامحه مع المخالفين
١٢٩	٤٣٠ « « وسبفسر . جمعه لسعادة الدارين ٢٣ و ١٢٩
١٧٣ و ١٦٨	٢٠٤ استبعاد الامويين
٥٧	٠٣٠٠ و ٠٥٩ الاستبعاد في الاسلام . جنسيته ودعوته
٤٢٩	٣١٠ و ٣٠٥ استجابة الله للعالمين . حفظ أصوله
٩٩	٩٨ الاستغاثة بغير المسلمين في الحرب . حفظه للدماء
٣٢٣ و ٢٠٠ و ٠٤٤	٠٣٠٠ استعداد الانسان للبقاء . حكومته
٣٨١	٢٧٥ الاستعداد ببذل النفس والمال . دين الاقتصاد والفنى
٢٧	١١٩ الاستغاثة بغير الله « « الانبياء
١١٨	٤٤٧ الاستغفار مع الاصرار « « الفطرة
٤٣ و ٠٢٧	١٦٢ الاستقلال في العلم والدين « - الدعوة اليه
٤٦٢ و ٤٥٣ و ٣٠٦	٥ - ٣ امرائيل - معناه « - رفعه لشأن النساء
٠١٢٩ و ٥٤	٢٦٨ الامرائليات في كتبنا - سببها « - كونه يسرا لاجراج فيه
٣٧٤	١٧٢ الاسراف في الامر بنا في النصر « على اكثر من أربع نسوة
١٩	٢٢٣ و ٢٨ اصرار الشريعة والدين « - الموت عليه
٢٧	٢٢٥ اسرى بدر « - معناه
٠٥٤	٠٣٥ الاسلام - ارشاد الصغير للكبير فيه « - موافقته لمصالح البشر
٣٨٤ و ٣١٩ و ٠١٢٨	« « امتياز به بالدليل وعدم التقليد ٦١
٣٤ و ٢٦	« « على الاديان ٦١ و ١٤٠ « والملم
٠٥٣ و ٣٧ و ٠٢٥	٣١٨ « « ايجابه مباراة الام « - وحدته

صفحة	صفحة
اسناد ما عرف سببه إلى الله ١٧٨ و ١٨٣	الامام احمد - قوله في الكسب والتوكل ٢١٠
١٩٧ و ٤	وجوب امضائه لما شرع فيه ٣٠٦
الاشعرية والمعتزلة - خلافهما في العصاة ٤٣٢	إمداد المؤمنين بالملائكة ٠١١٠
الاشهاد على اعطاء اليتيم ماله ٣٩٠	الامراء الظالمون - نصيحتهم ٠٣٢
الاصرار بياقي التقوى ١٣٥	العلماء - إفسادهما ٠٢٨٣ و ٢٨٩
اصلاح النفس بالاعمال ١٣٦	الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ٢٦-٤٦
إعادة العامل لطول الفصل ٢٩٤	الاملاء للكفار - سنة الله فيه ٠٢٥٠
الاعتبار بالوقائع ٠١٤١	الامم - اسباب حياتها وموتها ١٦٣
الاعتصام بالله ١٨ و ٢٠	بناء مدينتها على الدين ٤٢٩
الاعتقاد بالقبح - تأثيره في نفس فاعله ٤٤٤	حياتها بالرجال الاكفاء ١٦٤
الاعمال الاختيارية - الترجيح فيها ٤٤٣	سبب الفسق فيها ٤٤٧
حضورها ورويتها في الآخرة ٢١٨	عذابها نوعان ٢٩٣
الافراد والامم في النعم والنقم ١٦٣	لا يضل كل افرادها ١٠١
الافرنج - تكريمهم للنساء دون تكريم ٣٠٦	أمن البيت الحرام ٨-١٠
الاسلام	أمة الدعوة الى الخير - وجوب نصرها ٤٥
سبب استيلائهم على المسلمين ٢٩٤	سبب استيلائهم على المسلمين ٢٩٤
سيادتهم بالقنن والكسب ١٢٩ و ٣٨٢	الامة - توطئتها على الشيء ١٦٠
أفعال الباري لا محابة فيها ١٤٠	اضاعة الرؤساء لها ٢٧٩
العباد ١٨٩ و ١٩٥	وحدتها ٢٥
الاقتصاد في المال ٣٨١	تكافلها ٠٣٨٠ و ٢٦٣ و ٧
الاقسام على الله تعالى ٣٣٧	فسادها ٢٩
الاكراه على الدين ٦١	الاموال - منعها عن السفهاء ٣٧٩
الاحاد - لابقاء لامة تربي عليه ٤٣١	الاميون هم العرب ٢٢٢
أم - معناها ١٥٥	الانبياء - تصديهم للمكافرة للحق ٣١

صفحة	صفحة
٦٤	الانبياء . عذاب أقوامهم في الدنيا ٢٩٤
٢٩٤ و ٦٦	« غير مقصودين لذاتهم ١٧١
٣١٤ و ٧٤	« كفيرهم في حكم سنن الله ١١٥
١٤	« و ١١٨ و ١٦٣
٢٧٩ و ٢٥٨	« لا يعلمون الغيب ٢٥٥
٨٩	« لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨ أوربا - تعصبا
٣٨٢ و ١٢٩	« من ينتفع بجاههم ٣٣٦
٤٣٠	« لا يورثون ٤٠٧
٢١	« - المسارعون الى تصديقهم ٣٠٢ الاوريون - عصيتهم الجنسية
٢٥٦	« - وظيفتهم ٠١١٨
٠٣٦٠	« الاثنى هي الاصل في الارث ٠٤٠٥
٤٣٠ و ٠٣٨٢	« الانجيل - نهيه عن الغنى والمال ٣٨٢
٢٣ و ٢١ و ١٥	« الانسان - اعماله الاختيارية ١٨٩ و ١٩٥
٠٣٩١ و ٠٣٨٨	« الانسان - عدم تناهي علمه وفهمه ٣٠٠
٦	« الانصار في الجاهلية والاسلام ١٥ و ٢١
٤٠٤	« الانصاف يزيل الخلاف ٢٤
٢٠٣ و ١٣ و ٢٥	« الاتفاق في السراء والضراء ١٣٢
١١٩	« الانكليز - حزمهم ٢٠٦
٠١٤٤ و ٠٥٧	« - تدنيهم ورأيي فيلسوفهم فيهم ٤٣٠
١٦٥	« أهل الحق في الخلاف ٢٤
٥٧	« السنة - تحاميمهم التكفير ١١
٣٠٢ و ٠٢٤ و ١٥٧ و ١٥٢ و ١٥٠	« الكتاب - اخذ الميثاق عليهم ٢٧٧
١٩٥	« الكتاب - الاعتبار بهم ١٨٧ و ٢٨٨
٢٥٥	« « إيمانهم ٠٦٣
	« بالغيب

صفحة	صفحة
٢٥٨	٣١٧
البخل بالمال والجاه والعلم	الايان باقرآن ونييه شرط للنجاة
٢٦١	٢٥٣
« لا يبقاء المال للوارث	« تمتاز قوته بالشدائد
٢٢٥ و ١٠٩	٣١٧
بدر - الانتصار فيها	« التقليدي
٣١٥	٢٦
البر والتقوى	« حفظه بالامر بالمعروف
٦٥	٥٣
البشر في التطرف والاعتدال	« - حقيقته في القرآن
٣٢٥	٢٤٠
البشر قبل آدم المعروف	« - زيادته وقصه
٨١	٠٧٣ و ٠٦٣ و ٥٧
البطانة من الاجناب	« الصحيح وآياته
٨٤	٣١٧
بطانة السلطان	« - صفات صاحبه
٢٩٢	٢٤٢
اليطر بالنعمة والغرور	« عند السلف يشمل العمل
٣٠١	٤٥١
البعث - الاستدلال عليه باخلق	« قسمان علمي وعملي
٧	٣٠
بكة ومكة	« - المستعدون له بالدليل
٣٦	٢٩٤
بلال الحبشي - اعتقاله لخالد	« من أسباب النصر
٣٨٧	٤٣٣ و ١٣٥
البلوغ والتكليف	« والاهم ارعلى الذنوب
٤٦٩ و ٤٦٧	٠٢٤٥
بنت الزنا - زواجها	« والخوف من الله دون غيره
بنو اسرائيل (انظر اليهود)	٢٤٦
« أمية والاستعداد	« - وزنه باقرآن
٢٠٤ و ٥٩	« والجزاء (راجع الجزاء)
٢٠٤	١٣٦
« العباس - استبدادهم	« يستلزم العمل
٩٣	
« النصير - معاملة النبي لهم	
١٢٩	
البنوك الزراعية العثمانية	
٤٥٩	٣٣٦
البهتان على المرأة	باء القسم وباء السبب
٥٠	١٤٢
بياض الوجوه وسوادها	الباطل - استناده على الحق
٢٤٩	٤٢٩
البيان شرط التكليف	اباطنية - افسادهم في الاسلام
٢٧٨	١٧٤
بيان الكتاب وتبينه	بئر معونة - بعثه
١٣ - ٦	١١٩
البيت الحرام	البغاري - الاستنصار بقراءته

صفحة	صفحة
٢٥٩	بيت المقدس . بناؤه ٦
٣٥٦ و ٣٤٥	تعدد الزوجات في الجاهلية ٣٥٦ و ٣٤٥
٣٥١	« . حكمة ٣٥١
٣٤٨	« . « . لسلف والخلف ٣٤٨
٣٥٧	« . « . ضرورة تقدر بقدرها ٣٥٧
٣٥٩	« . « . اقتراح إنكليزية له ٣٥٩
٣٦٣	« . « . جواز منعه بشرطه ٣٦٣
٣٧٠	« . « . مفاسده ٣٦٥ و ٣٤٩ و ٣٧٠
٣٧٠	« . زوجات النبي (ص) ٣٧٠
٤٢١	« . الزوجات خلاف الاصل ٤٢١
١٤٢	التعاون سبب للنجاح ١٤٢
٨٩	التعصب وأوربا والاسلام ٨٩
٤٣	تعليم الدعوة الى الدين ٤٣
٤٥	التعلم العام - وجوبه ٤٥
٢٢٣	تعليم النبي (ص) للمؤمنين ٢٢٣
٢٨٠	التعليم الديني واجب مطلقا ٢٨٠
١٤٨	تعليل أفعال الباري ١٤٨
٥٥٤ و ٤٦ و ٢٠	التفرق والخلاف ٢٠ - ٤٦ و ٥٥٤
٢٩٧	٢٩٧ و ٢٢٢
٥٢	« . في الدين كفر ٥٢
٣٠ و ٢٩	تفسير « عليكم أنفسكم » ٢٩ و ٣٠
٤٢	التفسير - غرضنا منه ٤٢
٦١	التفسير بالتقاليد والمسلات ٦١
١٤٨	تفسير « وليعلم الله » ١٤٨
٤٤٥	التائبون طبقات ٤٤٥
٣٨	تاريخ الاسلام والدعوة ٣٨
١٤٢	التاريخ - سنن الاستنباط منه ١٤٢
٣٨	« . ودعاة الدين ٣٨
٣٥٥	تاريخ الفسوق في الزواج والبيوت ٣٥٥
١٧	التأويل - خطره ١٧
٣٠٥ و ٣٠٧	تأويل القرآن بحمل الآيات علي الاشخاص ٣٠٥ و ٣٠٧
٩٧	« . الكتاب وتحريره - سببها ٩٧
٢٨٨ و ٢٨٢ و ٢٨١	٢٨٨ و ٢٨٢ و ٢٨١
١٩١	« . النص للمصلحة - مفسدته ١٩١
٣٣٩	التبديل والاستبدال ٣٣٩
٣٨١	التجذير ٣٨١
١٥٢	التجارب تزيل الغرور ١٥٢
٢٨٢	التدريس - اجازة العجلاء به ٢٨٢
٢٢٢	تزكية النبي للمؤمنين ٢٢٢
٣٨٢	تزهد الدجالين للمسلمين ٣٨٢
٨٢ و ٨٨ و ٩٣	التساهل في الاسلام ٨٢ و ٨٨ و ٩٣
٣٣٢	التساؤل بالله والارحام ٣٣٢
٥٣٠	التسري وشروطه ٥٣٠
٤٤١	التسويق بالتوبة ٤٤١

صفحة	صفحة
١٥٦	تفسير «ليس لك من الامر شي» ١١٧
٢٥٣	« مثل « ما كان ليفعل » ١٦٦ و ٢٥٣
١٨٢	« آيات الفرح ٢٩١
١١٩	التفسير بالرأي ٣٩٧
٤٥٠ - ٤٣٨	التفسير المأثور - مخالفته ٤٦٦
٧٢	التفكر في الخلق ٢٩٩
٣١٠ و ٣٠٩ و ١١٩ و ١١	التقاليد - استبدالها بالكتاب ١٧
٣٣٦ و ٣١٤	التقليد - غفله الشاكن منه عن معالجته ٤٩
٢٠٧ و ١٠٩ و ٢١٤	« وضرره ٣٩٣ و ٦٢ و ٠٤٨
١٠٥	التقوى حق التقوى ١٨
١٧٣	« والصبر يدفعان النكد ٠٩٢
٣٠٩	« والشكر ١٠٩
	« علاماتها ١٣٢
(ج)	« تنافي الاصرار على الذنب ١٣٦
٠٢٦	« معناها وفائدتها ١٤٥
٠٢٥	« « وانواعها ٣٣٨
٣٣٦	التقوى - حقيقتها ٣١٩ و ٣١٥
٤٠٢	تقويم البلدان - وجوبه ٠٣٨
٤٦٥	تكافل المسلمين ٣٥ و ٣٧ و ٤٥ و ٠ و ٣٨٠
٢١	التكرار يفيد التأثير ٤٥٠
٠٣٩٥	تكفير المسلمين ١١ و ٢٤ و ٢٢٨ و ٠
٠٣٩٥	تكليف ما لا يطاق ١٩
٤٦٣	التثليل بالقتل ١٥٠
٢١٢	تمحيص المسلمين ١٨٧ و ١٨٣ و ١٠١
	التوبة - مباحثها ٤٦٦
	التوراة والانجيل - تحريفهما ٢٩٩
	التوسل بالصالحين ١١ و ١١٩ و ٣٠٩ و ٣١٠
	التوكل والاسباب ١٠٩ و ٢٠٧ و ٢١٤
	« والعزم ١٠٥
	ثواب الدنيا والآخرة ١٧٣
	الثواب معناه واشتقاقه ٣٠٩
	الجامعة الاسلامية - حفاظها ٠٢٦
	جامعة الامة ٠٢٥
	جاه الانبياء - نفعهم ٣٣٦
	الجاهلية - اسباب ارثهم ٤٠٢
	« انكحتهم ٤٦٥
	« عصيتهم ٢١
	« معاملتهم لليتامي ٠٣٩٥
	« منعمهم ارث النساء واليتامي ٠٣٩٥
	« نكاحهم نساء الاءاء ٤٦٣
	الجبر غير القدر ٢١٢

صفحة		صفحة	
١٦٦	الجهاد الترييب فيه	١٨٧	الجبر من ظن الجاهلية
١٥٤	الجهاد طريق الجنة	١٦٥	الجن يصاد الايمان
٠٦٠	« في شرعنا وما قبله	٢٨٢	الجدال بين رجال الدين
٢٢٨	« القمود عنه نفاق	٢٩٠	الجرائد . افسادها بمدح الامراء
١٥٥	« والحرب (الفرق بينهما)	٢٦٨	الجرائم مشوؤها في النفس
		٣٠٥ و ٢١٨	الجزاء أثر الايمان والعمل
		٤٥٢ و ٤٥٠ و ٣١١	و ٣٠٩ -
		٢٦١ و ٩٣	الجزاء بالعدل
٢٩٠	حب الحد بالحق نفعه في الترية	١٦٨	« تابع للارادة بالعمل
٢٨٧	« الحمدة بالباطل	١٣٦	« على الاعمال . علة
٢٠٥	« الله المتوكلين	٩٨ و ٤٨	الجغرافية والاسلام
٨٨	« المؤمنين للكافرين	٢٥٤	الجماعات - استفادتها من الشدائد
١٥٧	« الملة والوطن	١٠٨	« تأثير ذنوبها
٢٠	حب الله	٤١٦	الجم . أقله
٦٧	حب الله وحب الناس لليهود	٤٨٠	« بين الاختين
١٧٤	حبيب بن عدي قتله	٣٤ و ٢٦	الجهل ليس بعذر
٣٩٢ و ٣٨٧	حتى الابتدائية والجارة	٣١٤	جهنم - معناها
٩	الحجاز . سياسة الدولة فيه	٤٣	الجمعات الدينية . وجوبها
٤١٦	حجب الاخوة للام	٢٠	الجنسيات في الاسلام
٤١١	حجرات أزواج النبي	١٥٤	الجنة . دخولها بالجهاد والصبر
١٤	الحجر الاسود . استلامه	٢٠٩	« « بغير حساب
٣٨٧	الحجر على السفه وسببه	١٣٢	« عرضها وسعتها
٤٢٧	حدود الله	٤٣١	« من عالم الغيب
٣٣٧	حديث الاعمى في التوسل		

صفحة	صفحة
٤٠٦	حديث أولية البيت الحرام ٦
٤٢١	« الوعيد على ترك الحج ٠١١
٢٨	الحرب . توقفها على القائد ١٦٤
عدم قبول شهادة النساء في الحدود	« سنن الله فيها ١٤١ - ١٤٨
٤٣٥	حرب النبي كله دفاع ٩٧
٢٠١	الحرج مرفوع ١٣٠
٤٤٧	حرية الاعتقاد ١١
٤٢٠	الحزن عادي لا طبيعي ٢٣٦
١٤٨	« معناه ومناقاته الايمان ٠١٤٤
١٤١	الحسن والقبح في الشرع ٤٤٤
٤١٥	الحسب . معناه ٣٩١
١١٥	الحشر الى الله ١٩٨
٢٢٣	الحقائق الثلاث في القدر والعمل ١٨٩
٠٤٤	الحق . طلبه بمنع التعادي في الخلاف ٢٤
١٦٤	« على الله بايجابه ٠٣٣٥
٤٢٦	« والباطل ١٤٣، ١٥٢ و ٣٠٧
٣٣٤	الحكام . افسادهم للدين ٢٨١ و ٢٨٨
١٠٤ و ١٠٠	الحكم والاسباب في المخلوقات ٠٧٧
٢١٧	حكمة الامداد بالملائكة ١١٤
٣٤٠	« استلام الحجر الاسود ١٤
٠٣٠٠	« تحريم الربا ١٢٥
٢٧٢	« تحريم الربائب ٤٧٧
٢٣٢	« نعدد الزوجات ٣٥١
١٩٦	« تقديم الاولاد في الارث ٤٢٠
	حكمة جعل إرث الذكور مضاعفا ٤٠٦
	« جعل إرث الزوجات كالواحدة ٤٢١
	« الدين . فقهاء وامراره ٢٨
	« عدم قبول شهادة النساء في الحدود
	« حرب النبي كله دفاع ٩٧
	« الحرج مرفوع ١٣٠
	« حرية الاعتقاد ١١
	« الحزن عادي لا طبيعي ٢٣٦
	« معناه ومناقاته الايمان ٠١٤٤
	« الحسن والقبح في الشرع ٤٤٤
	« الحسب . معناه ٣٩١
	« الحشر الى الله ١٩٨
	« الحقائق الثلاث في القدر والعمل ١٨٩
	« الحق . طلبه بمنع التعادي في الخلاف ٢٤
	« على الله بايجابه ٠٣٣٥
	« والباطل ١٤٣، ١٥٢ و ٣٠٧
	« الحكام . افسادهم للدين ٢٨١ و ٢٨٨
	« الحكم والاسباب في المخلوقات ٠٧٧
	« حكمة الامداد بالملائكة ١١٤
	« استلام الحجر الاسود ١٤
	« تحريم الربا ١٢٥
	« تحريم الربائب ٤٧٧
	« نعدد الزوجات ٣٥١
	« تقديم الاولاد في الارث ٤٢٠
	حكمة جعل إرث الذكور مضاعفا ٤٠٦
	« جعل إرث الزوجات كالواحدة ٤٢١
	« الدين . فقهاء وامراره ٢٨
	« عدم قبول شهادة النساء في الحدود
	« حرب النبي كله دفاع ٩٧
	« الحرج مرفوع ١٣٠
	« حرية الاعتقاد ١١
	« الحزن عادي لا طبيعي ٢٣٦
	« معناه ومناقاته الايمان ٠١٤٤
	« الحسن والقبح في الشرع ٤٤٤
	« الحسب . معناه ٣٩١
	« الحشر الى الله ١٩٨
	« الحقائق الثلاث في القدر والعمل ١٨٩
	« الحق . طلبه بمنع التعادي في الخلاف ٢٤
	« على الله بايجابه ٠٣٣٥
	« والباطل ١٤٣، ١٥٢ و ٣٠٧
	« الحكام . افسادهم للدين ٢٨١ و ٢٨٨
	« الحكم والاسباب في المخلوقات ٠٧٧
	« حكمة الامداد بالملائكة ١١٤
	« استلام الحجر الاسود ١٤
	« تحريم الربا ١٢٥
	« تحريم الربائب ٤٧٧
	« نعدد الزوجات ٣٥١
	« تقديم الاولاد في الارث ٤٢٠

صفحة	صفحة
(٥)	٢٨٨ الحيلة الشرعية
	١٢٩ الحيلة في الربا
٧٨ دارون - رأيه في حكم المخلوقات	
١٣٠ دار الاسلام	(خ)
الدرجات والدركات في الآخرة ٠٢١٩	
الدعاء - شرط استجابته ٣١٨ و ٣١٠	٣٦ خالد بن الوليد - عزله واعتقاله
١٧٢ الدعاء عند القتال	٤٤٥ الختم على القلوب
٢١٣ دعاء النبي (ص) بيدر	٣٠٤ الخزي في القيامة
٣٧ الدعاء - صفاتهم	٣٩٣ الخشية والخوف (فوق)
٤٥ « وجوب الرياسة فيهم	٣٨٣ خطباء المساجد
٤٧ « وحدتهم واتقاهم	٣٠ خطبة أبي بكر في النهي عن المنكر
٣٣ الدعوة بالحكمة	٤٤١ و ٤٤٣ و ٤٣٨ الخطيئة - إحاطتها
٢٨٠ و ٣٥٠ - ٢٧ الدعوة الى الاسلام	٢٧٩ خلاف علماء المسلمين
٤٣ « « « تعلمها	٢٣ الخلاف في الدين والاحكام
٣١٧ دعوة الاسلام وججودها	٢٠٢ خلافة الراشدين شرعية
١٥٧ الدعوة الخادعة	٣٣٠ خلق زوج النفس منها
٣٠٠ الدلائل على حكمة الباري	٣٠٠ الخلق كونه ليس باطلا
٩٩ الدماء - حفظها في الاسلام	« معناه
٢٧٢ الدنيا متاع الفرور	٤٣٢ خلود الكافر والمصر في النار
١٢٩ الدول الاسلامية والاسلام	٤٠٥ الخنثى - لإرثه
١٤٧ « سنة الله فيها	١٥٢ الخوارق والنصر
٢٨ الدواة - ربها العلمية للأطفال والجهال ٢٨٣	خواص الامة
١٧٢ و ٧١ دين الله واحد	٢٣٦ الخوف والحزن
٤٢٥ الدين - أخذه بقوة	٥٦ خيرية أمة محمد (ص)

صفحة	صفحة
٤٢٩	المدين أصل المدينيات
٢٨٩ و ٢٨١	« تحريفة لتعظيم الاشخاص
٤٨	« عاداته ومعاملاته
٣٢١	« كلياته
١٢٤	« لا تستلزم حقيقته نصر أهله
١٢٥	« منعه من التوارث
١٢٣	الربا المضاعف
١٢٨	« ومدنية هذا العصر
٤٧٧	الربائب في النكاح
١٧١	الريون والربانيون
٢٨٣	الرتب العلمية السلطانية . مفاسدها
٣٣٨	الرقيب
٨٤	رجال الدولة . صفاتهم
١٦٤	الرجال . إعدادهم للأعمال
٣٧٧	« أكلهم أموال نساءهم
٣٠٥	« والنساء سواء في الجزاء
٣٥٣	« المعدون للزواج أكثر من النساء
٣٥٤	الرجل . سبب رياسته المنزل
٣٥٥	« عدم قواعته بامرأة واحدة
٥٤	الرجوع الى الله أي الى سفته
١٧٣	الرجيع بعثه وواقعه (هاشم)
٥٥	الرحمة أعم من العذاب
٣٣٧	الرحم . حقوقها
٤٢٨	« عاداته ومعاملاته
٣٠٥	« كلياته
١٨٧	« لا تستلزم حقيقته نصر أهله
٤٠٦	« منعه من التوارث
١٢٣	الربا المضاعف
١٢٨	« ومدنية هذا العصر
٤٧٧	الربائب في النكاح
١٧١	الريون والربانيون
٢٨٣	الرتب العلمية السلطانية . مفاسدها
٣٣٨	الرقيب
٨٤	رجال الدولة . صفاتهم
١٦٤	الرجال . إعدادهم للأعمال
٣٧٧	« أكلهم أموال نساءهم
٣٠٥	« والنساء سواء في الجزاء
٣٥٣	« المعدون للزواج أكثر من النساء
٣٥٤	الرجل . سبب رياسته المنزل
٣٥٥	« عدم قواعته بامرأة واحدة
٥٤	الرجوع الى الله أي الى سفته
١٧٣	الرجيع بعثه وواقعه (هاشم)
٥٥	الرحمة أعم من العذاب
٣٣٧	الرحم . حقوقها

(ذ)

الذبايح الدينية لليهود

الذكر له مرتبتان

ذكر الله . طلبه في كل حال

« « قرنه بالتفكر

« « والتوبة والاصمرار

ذنوب الامم عقابها عام

الذنوب من أسباب الخذلان

الذنوب - اظهارها في الآخرة

« تأثيرها في النفس

« معناها واشتقاقها

ذوق العذاب وغيره من المعاني

الذوق عند الصوفية

(ر)

الروساء في الامم المنحطة

صفحة	صفحة
	الردة بم تكون ٢٤
	« خسران للدارين ١٧٦
	الرزق والتوكل ٢٠٨
	« لفة ٣٧٨ وشرعا ٣٨٥
	الرسول . إرسالهم للهداية لا لذاتهم ١٦١
	« إطلاعهم على بعض الغيب ٢٥٤
	« خضوعهم للسنن والاسباب ٢٢٦
	« لا يقرون على خطأ اجتهدهم ٤٢٨
	« وظيفتهم ١٧١
	الرسول . معنى طاعته ٤٢٧
	رشد السفية ١٣٨٦
	الرضاعة . محرماتها ٤٦٨
	رضاع الكبير . هل يحرم ؟ ٤٧٦
	رضوان الله وسخطه ٢١٨
	العرب في قلوب الكافرين ١٧٧
	الرقية تنافي التوكل ٢٠٩
	الرق خلاف مقصد الشرع ٣٧٥
	« منعه الارث ٤٠٧
	الروح . القول بأنها عرض ١١
	« ماهي ؟ ٣٢٨
	الرياسة للجماعات ٤٥٠
	الرين على القلوب ٤٤٥
	السؤال بغير الله ٣٣٧
	« بالله والحلف به ٣٣٤
	سؤال الله بالانبياء والصالحين ٣٣٦
	سيفسر - رأيه في الفضيلة والدين ٤٢٩
	(ز)
٢٧٩	الزبر والذبور
١٧١	الزحزحة عن النار
٤٣٧	الزناة . ايذاؤهم وعقابهم
٤٦٧	« والزواني . ضرورهم
٢٨٣	الزندقة والعمل بالكتاب والسنة ؟
٣٥٣	الزواج . ضرر تركه
٠٤٥٣	الزواج في الجاهلية
٣٥٥	« . النشوء والارتقاء فيه
٣٧٥	« واجب أم لا
٠٤٥٦	الزوجان . معاشرتهما ومضارتهما
٣٣١	الزوجان من نفس واحدة
٣٧٦	الزوجة لا يحل مالها إلا برضاها
٤١٩ و ٣٧٦	الزوجة . رباطها
٠٤٥٩ و	
٤١٨	الزوجان والوالدان في الارث والنفقة
٤٢٠ و	
	(س)

صفحة	صفحة
١٦٧	سبيل الله وسبل الشيطان ٢٠
١٤٠	سجود أهل الكتاب ٧٣
١٧٤	السحاق وعقوبة المساحقات ٤٣٩
١٨٠	السديد والسداد ٣٩٣
١٨	مصرية الرجيع ١٧٣
٢٨	السعادة بالاسباب لا الخوارق ١٦٣
٢٧ و ٢٥	سعادة الدارين ١٥٣ و ١٥٦ و ١٦٨ و ١٧٢
	السمير (لغة) ٣٩٣
	السفر . فوائده ١٤٢
٤٠٦	السفه والسفهاء ٣٧٨ و ٣٨٤
٢١	السلطين . إفسادهم للعلماء ٢٨٣ و ٢٨٩
٢٥٢	« وجوب نصيحتهم ٣١
١٦٣ و ١١٥	السلف . الاهتداء بهم ٣١٩
٢٢٠	« تصديهم العسكرية في الحق ٣١
٢٥٠	« خلافهم لم يعرفهم ٢٣
سنن الله . اطراده في الانبياء وغيرهم ٢٢٦	« دعوتهم الى الاسلام ٣٤
١٧٧	« سيرتهم في الاسباب والسنن ١٦٤
٣٠٩ و ٢٢٥ و ٢١٧	« علماءهم والامراء ٢٨٤
١٧٢	« كلامهم في اتوكل ٢١٠
١٩٢	« نقد الخلف لهم ٢٦٤ و ٢٦٨
٢٩٣	سليمان . إرثه لداود ٤١٠
٢٩٤	سمع الله . تعاقبه ٢٦٢
٢٧٤	السنن (العمر) التي يحارب صاحبها ٩٩
١٦٣	« التي يحرم الرضاء فدا ٤٧٤
١٨٩	

صفحة	صفحة
١٧٧	سنن الله فيمن لا تقبل توبتهم ٤٤٨
١٨٨	السنن خير للمبتدع منه له ٩٠
٢٠٦	السوء ٥٤٤٠
٤٤٧	الشريعة . اساسها العلم والحكمة ٣٢١
٢٨	سورة النساء . مناسبتها لما قبلها ٣٢٠
٤٢٠	السياحة ١٤٢ و ١٤٤
٥٤	السيادة بالايان ١٤٦ و ٩١٥٢
٢١٢	السيادة والسلطة - اسبابها ٢٩٤
٤٤٣	السياسة لإحادها في الحرم ٥٩
٣٣٦	« بامضاء العزيمة ٢٠٦
١٥٧	« لرجال الدين ٤١
٢٩٢	السيرة النبوية للدعاة ٣٨
٧٤	السيئات . معناها ٣٠٢
٧٨	السيئة . دفعها بالحسنة ٩٣
١٠٧	شهداء أحد
٢٣٢	الشهداء . حياتهم
١٥٠	« والشهادة ٣٩٢
٢٨٦ و ٢٠٣ و ٢٠٠ و ٩٨ و ٤٤	الشورى ١٦٢ و ١٧٠
٢٤٤	الشيطان . اطلاقه على الشرير ١١٩
٢٤	الشيعة . دعوتهم الى مذهبهم ٢٤٦ و ١٦٥
٤٠٨	« مناقشتهم في ميراث النبي ٢٥٣ و ٢٧٣
٣٨٩ و ٣٨٣	شيوخ الطريق والعلم ٨٩
	الشرق وتغصب أوربا

(ش)

صفحة	صفحة
١٦٠	(ص - ض)
١٠٦	الصبرين . حب الله لهم
٣٠٢	الصبر ٩٢ و ١٥٤ و ٢٠٨ و ٢٧٧
١٨٢	و ٣١٨ و ٤٥٧
١٨٦	الصحة . إندائهم وقتلهم
٣٥	« الاعتبار بإيمانهم وعلمهم
١٣٣	« « بحالهم في أحد ١١٥ و ١٦٠
٣٧٦	« « « في حمراء الاسد
٤١٢	٢٣٦ - ٢٣٨
٧٦	« تألفهم
٠١٩١	« تفاوتهم
٤٤٢	« تمنيم الموت والشهادة
٣٩٤	« تناصيحهم وخضوعهم للحق
٢٥٧	« ثقتهم بالدين
	١١٨
	« حالهم في دينهم وتمايزهم
	٢٥٣
	« حالهم مع الكفار
	٨٠
	« دعوتهم الى الاسلام
	٣٤
	« دفعهم عن النبي ١٠١ و ١٠٣
	١٠٦ و
	« ظنهم الانتصار بالخوارق
	١١٨
	« علمهم بالتاريخ والجغرافية
	٣٨
	« « بسنن الله
	١٣٩
	« « بعلم النفس
	٤٠
	« نصيحتهم
	٠٣١

(ط - ظ)

٤٢٧	طاعة الله ورسوله
٥ - ٣	الطعام . معناه وحله
٣٣٩	الطيب والخيث
٢٠٩	الطيرة والتوكل
١٥٠	الظالمون . عدم حب الله إياهم
٣٠١ و ١٨٠	« في النار
٠٣١	« نصيحتهم

صفحة	صفحة
الظلم . امتناع كونه تعالى ظلما ٢٦٦	الظلم . حقيقة ومعناه ٥٥
الظلم . حقيقة ومعناه ٥٥	« مهلكة الام ٢٩٤
« مهلكة الام ٢٩٤	« نفيه عن الباري ٢٦٦ و ٥٤
« نفيه عن الباري ٢٦٦ و ٥٤	« وجوب مقاومته ٤٤
« وجوب مقاومته ٤٤	ظلم الام وعقابها به ٥٤
ظلم الام وعقابها به ٥٤	ظلم الناس انفسهم ١٣٥ و ٧٩
ظلم الناس انفسهم ١٣٥ و ٧٩	ظن الجاهلية والجبر ١٨٧ و ٠
ظن الجاهلية والجبر ١٨٧ و ٠	
	(ع)
« مدينتهم الاسلامية ١٢٨	العادات والمسلكات . عسر نزعها ٤٤٢
« المنة عليهم بالنبي (ص) ٢٢١	العاصي له حالتان ٤٣٢
« والحج ١١	العاقبة للمتقين ١٤٥ و ١٤٧
اعرف يعمل به فيما لا نص فيه ٤٢٥	العالم المقرب من السلطان ٢٨٤ و ٢٩٠
العزم والعزيمة بعد الشورى ٢٠٥ و ٠	العباداة للجزاء والقرب من الله ١٣٦
عزم الامور ٢٧٦	عبد الله بن أبي ٢٢٨ و ٩٧
امصاة . معاقبتهم ٤٤٢	« بن محمد بن عقيل ٤٠٤
عصية الجنس ٢٠	العداوة بتسميتها كفرًا ١٧
عصل الجاهلية للنساء ٣٤٤ و ٥٣ و ٤٦٤	العدل ٣٤١
العفو الالهي والمغف عنه ١٩٢	العدل في الزوجات ٣٧٥ و ٣٤٨
« عن الناس ١٣٤	« مرقاة السيادة ٢٩٤
العقائد أساس الاخلاق ٢٢٢	عدل الله في بيان أحوال الام ٧٤ و ٧٠ و ٦٣
العقاب أثر طبيعي للعمل ١٩٢ و ٢١٨ و ٠	« « يقتضي عقاب الكفار ٢٦٥ و ٠
و ٢٢٥ و ٢٩٣	

صفحة	صفحة
٢٨٣	العقاب بالجوائح
٤٥ و ٢٨	العقل . تسميته لباً
٢٨٠ و	العقود الفاسدة في دار الحرب
٢٧٩ و ٤٨	العلم . تأثيره وإيجابه العمل
٣٨٣	و ١٥٢ و ١٥٥ و ٢٢٠ و ٤٤٣ و ٤٤٩ .
١٣٩	علم الاجتماع والاخلاق للدعاة
٣١٨	علم بلاغة القرآن . وجوبه
٤٣	« خرت الارض
٠٤١	« السنن الاجتماعية . وجوبه
٢٠٢	« السياسة واللغات للدعاة
٤٢٣	« الله بالاعمال
٣٦	« ، تعليله ١٤٨ و ١٥٤ و ٢٢٧
٢٠٢	« ، في الازل والابد
٤٦٢	« ، نفي متعلقة بنفيه
٢٥٢ - ٢٥٠	« ، وحكمته في شرعه
٤١٨	« المعاملة والمكاشفة
٠٣٠٩	« الملل والنحل للدعاة
٣١٩ و ٣٠٥	« النفس للدعاة
٠٢٥٠	« ، الناقص جهل
٢٤	« ، والاسلام
١٩٥	العلماء . جرائهم على الكفر
٢٠٢	« ، سبب تحريفهم للدين ٢٨٨ و ٢٨٢
٢٨٢	« ، ظلمهم بمكة
٢٠٩	« ، عسر رجوعهم للحق

صفحة	صفحة
١٨٤	الغم والغمة
٢٥٤	الغيب • حكمة الجهل به
١٣٤	الغبط • معناه
	(غ)
	الغافلون أهل النار
	الغرور • اشتقاقه ومعناه ٢٧٢ و ٣١٣
	« بالأذكار والصدقات ٤٤٧
	« بالدنيا ٢٧٢
١٣٥	الفاحشة • التوبة منها
٤٣٥	« حكم فاعلاتها
٤٥٥	« المبيحة لعضل المرأة
٤١٣	« بالعلم والاخلاق ١٥٠ و ١٥٦ - فاطمة غضبها ورضاها عن الصديق
١٠٥	« معالجتها جرح أبيها ١٥٩
٢٩٢	« بالعمل ١٥٠ - ١٥٩ و ٢٩١ و ٣٠٥
٤١٣	« بالمال والولد ٧٥
٢٩١ - ٢٨٧	« بالمدح والعمل ٢٩١
٢٩٤	« بالنعمة • ضرره ٢٩٢
١٨٢	« الغزالي • رأيه في التوكل والزهد ٢١٠
٤٢٩	« وعلماء عصره ٤٨
١٦٣	« غزوة أحد وعبرها ٩٨ و ١٣٨ و ٢٥٣
٠٢٨	« « سبب المصيبة فيها ٢٢٥
٢٢٣	« بدر الكبرى ١١٥ و ١١٨ و ٢١٣
٣٩١	« « الصغرى ٢٣٨
١٣٣	« حمراء الاسد ٩٨ و ١٥٢ و ٢٨٦
٣١٩	« « ٢٣٦
٤٣٠	« السويق ٩٨
٣٠٠	« الفل والغلول ٢١٥
	(ف)
	الفاحشة • التوبة منها
	« حكم فاعلاتها
	« المبيحة لعضل المرأة
	« بالعلم والاخلاق ١٥٠ و ١٥٦ - فاطمة غضبها ورضاها عن الصديق
	« معالجتها جرح أبيها
	« بالعمل ١٥٠ - ١٥٩ و ٢٩١ و ٣٠٥
	« بالمال والولد
	« بالمدح والعمل
	« بالنعمة • ضرره
	« الغزالي • رأيه في التوكل والزهد
	« وعلماء عصره
	« غزوة أحد وعبرها
	« « سبب المصيبة فيها
	« بدر الكبرى
	« « الصغرى
	« حمراء الاسد
	« «
	« السويق
	« الفل والغلول

صفحة	صفحة
القرآن . إرشاده للعلوم ١٣٩	(ق)
« استدلاله على النبوة ٢٩٧	
« أسلوبه ١٢١ و ١٣٢ و ٢٩٥	٤٠٧ اقاتل لا يرث المقتول
« الاعتصام به ٢٠	٩٧ قاعدة اخف الضررين
« الاعراض عن هديه ١١٩ و ١٤٤	١٧٢ القتال . الاستعانة فيه بالدعاء
« ١٥٢ و ١٦٥ و ٢٧٥ و ٢٨٠	« بأحد . كيفيته ٩٩
« أمره بالاسباب والتوكل ١١٩	« باعته للمؤمن والكافر ١٤٥
« ١٥٤ و ٢٠٧	« في الاسلام دفاع ٢٢٨
« « بالاقتصاد ٣٨١	« لازمه السلامة لا القتل ٢٣١
« انكاره الاحتجاج بالمشيئة ١٩٠	١٩٧ القتلى في سبيل الله . جزاؤهم
« اهمال بيانه ٢٧٩	٢٢٤ قتل المشركين بأحد
« ايجازوه بلاغته ٥٥ و ٩١ و ١١٥ و ٢٣٥	١٨٧ - ١٩١ القدر . الاعتذار به
« ١٣٩ و ١٤٨ و ٢٤٤ و ٢٥٨ و ٢٧١	١٣ قدم ابراهيم في الصخر
« ٢٩٥ و ٣٠٠ و ٣٨١ و ٣٩١	١٧٥ القراء من الصحابة
« ٤٤٨ و ٤٦٠	٣٠٩ القراءات . حكمة اختلافها
« تأليفه بين أهله ١٩ - ٢٢	٤٢٤ و ٥٥٥ القراءات الشاذة تفسير
« تحكيمه في الخلاف ٢٥	٠١٧ و ٤٦٠ القرآن اتصال آيه وتناسبها
« تخصيص عمومه بنحبر الواحد ٤٠٨	٥٦ و ٨٠ و ١٠٧ و ١٢١ و ١٣٨ و ١٥٣
« « « في إرث الاولاد ٤٠٦	١٦٥ و ٢٢٤ و ٢٣٢ و ٢٥٣ و ٢٥٦
« تدبره يزيد الايمان ٢٢٤	٢٦٩ و ٢٧٤ و ٢٧٧ و ٢٩٦ و ٣١٢
« تصحيحه عقائد الامم ١٤١	٣٢١ و ٣٣٠ و ٣٣٤ و ٤٥٢ و ٤٦٣
« تعليله الاحكام ٣٤٨	« ارشاده للسنن الالهية ١٣٨ و ١٤٠
« تفسيره بالرأي ٣٩٧	« اخباره عن المستقبل ٢٧٦
« « « بغير المأثور ٤٣٩ و ٤٦٦	« ارشاده لسنن الاجتماع ٨٠ و ١٥٤

صفحة	صفحة
٣٩٢	القرآن . تلاوته وعدم العمل به ٢٧٩
٠٩٢ و ٠٨٨	« ثبوته بالتواتر ٤٧٨
٨٢	« حب الله ٢٠
٣٩٢	« حفظه ٢٧٩ و ٤٧٢
٢٦٧	« حكمة اطلاقاته ٢٥٨
٣٤٥	« « سكوته عن بعض الاحكام ٤٢٤ قریش وتعدد الزوجات
٣٤٠	« حمل آيه على الاشخاص ٣٠٥ و ٣٠٧ القسط والاقساط
٠٣٣٧	« حمله على المذاهب ٦١ و ٥٤ القسم بالخلق
٣٩٦	« خطابه للناس والمؤمنين ٣٢٢ قسمة الميراث وحقوق من يحضرها
٢١٢ و ١٩٤	« خلاف الامة في فهمه ٢٩٩ القضاء والقدر والسعي
٦١	« صدق وعيده في رعب الكافرين القفال . الرد عليه
٣٧٨	١٧٩ القوام والقيام
٣٨٥	« عدله في الحكم على الامم ٦٤ - قول المعروف
٢٧٠	٦٦ و ٨٢ و ١١٨ القيامة
	« وعده للمسلمين ١٧٩
	« عدم تفسيره كما يجب ٢٨٠
	« لا زيادة فيه ٢٩٥
٣١٣	الكافرون . بؤسهم ونعيمهم ٣١٣
١٧٦	« مزجه فنون الكلام ١٢١ و ١٣٢ طلبهم ارتداد المؤمنين
٩٠	« مزيته على الكتب قبله ١٤٠ و ٣١٧ غلظتهم على المخالف
٠١٥١	« نزاهته ٤٦٠ محققهم بالشدائد
١٧٢	« نسخ بعض آيه ١٩ و ٤٧١ معاملتهم لاهل الحق
١٤٥	« نقدا لاور بين له ٢٦٥ الكافر . همته وغرضه من الحياة
٧٩	« هداية لاقصص ٠٢٩٥ وعمله في الآخرة
١٧٠	« « لا قوانين ٢٥٨ كآبن معانيها ولفاتها

(ك)

صفحة	الكتاب والسنة . تكفير العامل بها ٢٨٣	صفحة
٣٢٩	الكهرباء والروح	٢٨١
٩٢	كيد الاعداء . اتقاؤه	٢٧٩
٢٠٩	الكي يتاني التوكل	٢٢٣
	(ل)	٢٦٣
٢٩٨	اللب . معناه وصلاحه وفساده	٢٢٩
٤١	اللغات لدعاة الدين	١٦٢
٣٤٨	اللفظ . استعماله في كل معانيه	٢٨٤
٥٥	اللفظ والنشر ونكتته	١٣٤
١٥٥	لما . معناها	٨٢
٤٤٠	اللاواط . قبجه	٢٤٩
٤٣٧	اللاوطية . عقابهم	٢٥١
٧٨	لون الثمرات . حكته	٨٢
	(م)	٣٥٤
٤٧٥	ما . استعمالها فيمن يعقل	٢٥١
٧٥	المال . الاستفتاء به عن الحق	٤٥١ و ١٧ و ١٤
٣٨٤	« نثيره وانماؤه	٢٤٩
٢٧٤	« الحقوق العامة فيه	٥٢
١٣٣	« مكانته والبخل به	٤٥١
٤٥٨	مال المرأة . تحريره على الرجل	٧٩
٤٠٠ و ٣٨٨	« اليتيم	٣٩٢
٢٤	مالك وأبو حنيفة . خلافهما	٤٢٢
٩٠	المؤمن خير للكافر منه له	٣٩٤
	كفى بالله (إعراها)	
	الكلالة لادنها	
	الكافي . روايته عن أبي صالح	

صفحة	صفحة
٢١	المؤمن . الذاك المنفكر ٣٠٠ المتفرنجون
٥١	« صحيح العقل والفطرة ١٩٤ المتفقون في الدارين . جزاؤهم فيها
١٣٢	« كثرة حسناته بطول عمره ٢٥٢ المتفقون . صفاتهم
٧٥	« لا يخلد في النار ٣١٠ المثل في اللغة
٧٦	« همته وغرضه من الحياة ١٤٥ مثل الاقلاق بالريح
٣٤٠	« يخاف الله دون غيره ٢٤٥ مثني وثلاث
٤٥	المؤمنون . ابتلاؤهم ٢٧٤ و ٢٥٣ مجالس النواب والاسلام
١٤٨ و ١٤٠	« اثبت واصبر ١٧٢ المحابة محال على الله
٢٦٧	« اهتدوا بهم بسنن الله وكتابه ١٤٣ المحرقات عند اليهود
١٢٦	« تحذيرهم من طاعة الكافرين ١٧٦ المحرم لذاته ولسد الذريعة . حكمهما
١٧٣	« تكافلهم وخطابهم ٤٥٤ المحسنون وحب الله اياهم
١٤٧	« تمحيصهم بالشدائد ١٥١ مداولة الايام
٢٩١	« تواذهم ٢٩ المدح . ضرره ولو كان حقا
١٢٨	« رحمتهم بالمخافين ٩٠ المدنية الاسلامية والربا
٣٨٣	« صفاتهم وأعمالهم ٣٠٧ المدينتان الاسلامية والمسيحية
٤٣٠	« نصر الله لهم ٣١٨ (راجع نصر) المدنية والدين
٣٩	« نهيهم عن الوهن والحزن ١٤٤ المذاهب والتاريخ
٢٨٠ و ٥٩	« وحدثهم ٢٦ « والشيع ٢٠-٢٦ و ٤٦-٥٩
٦١ و ٥٤	« وظيفتهم الارشاد ٢٧ « والقرآن
٣١٨	« والكافرون زمن التنزيل ١٧٨ المراقبة
٢٥٢	المبتدعة . عدم تكفيرهم ١١ المرأة . حبها الحظوة عند الرجل
٤١٩	« المتأخر . تقدمه لمن قبله ٢٦٤ و ٢٦٨ المرأة . تقدمها في النفقة
٤٦١	« المتاع ٢٧٢ المرأة . شعورها عند الخطبة
٣٠٦	« المتفرقون في الدين عقابهم في الدارين ١٠٥٠ قبل الاسلام وبعده

صفحة	صفحة
المُرشدون . صفاتهم	٣٠ و ٢٨
المسارعة في الكفر	٢٤٧
المساكين . حقهم عند القسمة	٣٩٦
المستشرقون انتقادهم القرآن	٢٦٥
المسجد الاقصى	٦
المسلمون اتباعهم سنن من قبلهم	٢٨٣ و ٧٣
المسلمون	٤٤٨
استعمالهم لمخالفهم في أمرهم	٨٤
استيلاء الافرنج عليهم	٢٩٤
امراءهم وتبذيرهم	٣٨٢
أشجع الناس	٢٤٦
الاولون	١١٢٠ و ١١٨ و ٣٥
أركانهم للقرآن	١٦٥ و ١٧٩ و ٢٨٠
تفرقهم بالجنسيات	٢١
تفرقهم بالمذهب	٢٠ - ٢٥ و ٤٨
المسومون	٩١ و ٥٩ و ٥٣ و ١١١
تقصيرهم في تربية البنات	٤٥٧
تكافلهم	٣٥ و ٤٥ و ٤٣٥
تكليفهم اتباع سنن الكون	٢٧٤
جهلهم الاسلام	٢٤٦ و ٢٢٩
حالمهم المالية مع أوربا	١٢٩
حقا	٢٤ و ٢٧ و ١٧٩
خيريتهم على الامم	٢٧ و ٥٦ - ٦٣
سريان الوثنية اليهم	٤٢٩
كثرتهم بتعدد الزوجات	٣٦٢
مخالفتهم لهدي دينهم	٣٨٣
ملوتهم وأمرائهم	٢٠٥
نصرهم وشرطه	٦٧ و ١١٨ و ١٤١
نفقتهم على النساء	٤٥٦
وجوب العلم الارشاد عليهم	٢٦ - ٥٠
والربا	١٢٨
والشورى والاستبداد	٩٨ و ٢٠٥
مسلمو بخارى ودولة الروسية	١١٩
فلس وفرنسة	١١٩
الهند والربا	١٣٠
مسلمو عصرنا	٢٩ و ٤٣ و ٥٠ و ٦٢ و ٩١
والهند والربا	١١٩ و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٦٥ و ١٧٩
والهند والربا	٢٣٨ و ٢٤٦ و ٢٧٥ و ٣٠٧
المشاركة في أمر الامة	١٩٩
المشركون . كيدهم للمؤمنين	١٧٤
مشيئة الله والاسباب	١٦٦ و ١٦٨
وسننه	١٢٠ و ١٤١
والقدر وأفعال العباد	١٨٨
المصائب تربية	١٤٤ و ١٤٦ و ١٥١
التمرن عليها	١٨٤
فوائدها	٢٩١

صفحة	صفحة
٤٤٧	المصائب المحققين والاشرار ١٦٢
٨	« عقوبات ٧٧ و ١١٥ و ١٩٢
٠١١٠	المصالح العامة والدين ٢٥
٤٣٠	« والمثل ٢٧٤
٩٨	« مقدمة على الخاصة ٩٨
١٤٠	« مناط الاحكام ٠٥٤ و ٤٢٠
٢٠٥ و ٩٨ و ٥٩	مصالح الدنيا والآخرة ١٧٣
٢٢٨	المصاهرة . محرماتها ٤٧٦
٢٣٠	مصر . حالها المالية مع أوربا ١٢٩
٩٠	المصريون على المعاصي ٤٣٣
٠٣٣	المصلحون جهادهم و بلاؤهم ١٥٦
٢٨٠ و ٢٦٣ و ٥٩	المعاصي يريد الكفر ٦٩
٣٠٨ و ٢١	معاوية . اسلامه والفتنة ٥٩
٣٧٧ - ٣٧٥	المعتزلة يقولون بعذاب القبر ٢٧١
٠٤٦١	المعروف والمنكر ٢٧
٢٢٠	المعروف من القول ٣٨٥
١٧٦	المعصية عن علم . عن جهل ٤٤٥
٠٢٣٠ و ١٩٤	المعيشة الزوجية الفطرية ٣٥٤
١٥٩ - ١٥٦	المفسرون . سبب اغلاطهم ٢٨٠
٢٧٠	مفهوم الصفة ٤٧٦
١٩	مقام ابراهيم ٠١٢ و ٨
٠١٦٥	المقلد لا يطلب الحق ٢٤
٣٣	المقادون . قول المحققين فيهم ٠٤٨
١٧٦	المكارة . الاستعداد لها ٢٧٣
	مكافات الذنوب والاصرار ٤٤٧
	مكة . فتحها بالسيف وأمن مسجدها ٨
	الملائكة . إمدادهم للمؤمنين ٠١١٠
	الملاحدة . فساد آدابهم ٤٣٠
	ملك الناس . المرور فيه لمصلحة عامة ٩٨
	الملل قبل الاسلام الوثنية والغرور فيها ١٤٠
	ملوك المسلمين . استبدادهم ٢٠٥ و ٩٨ و ٥٩
	المناقون . إظهار كفرهم تدريجا ٢٢٨
	« تثبيطهم عن القتال ٢٣٠
	« والمؤمنون (مقابلة) ٩٠
	المنكر . تغييره ٠٣٣
	« إنكاره وعدمه ٢٨٠ و ٢٦٣ و ٥٩
	الممارون ٣٠٨ و ٢١
	المهور . حكمتها والمشاحة فيها ٣٧٧ - ٣٧٥
	المهور . ضرر اتقالي فيها ٠٤٦١
	موادين العلم والعمل في الروح ٢٢٠
	مولاة الكافر والمنافق ١٧٦
	الموت واقتل بالاجل ٠٢٣٠ و ١٩٤
	« تنبيه في الحق ١٥٩ - ١٥٦
	« ذوق كل نفس له ٢٧٠
	« على الاسلام ١٩
	« كونه باذن الله ٠١٦٥
	الموعظة الحسنة ٣٣
	مولي المؤمنين هو الله ١٧٦

صفحة	صفحة
٢٤٨ و ١٩٨ و ١٠٣	٤٦٠ نينا . رحمة
٢٦٤	٢٦٠ « سم اليهود إياه
٩٧	٢٥٣ « سنته في الحرب
١٠١	« سياسته وعدم محاباته
١٠٣	« شجاعته
٩٨	١٩٤ « علمه بالحرب وطرق البلاد
٩٨	٠٢٧١ « عمله بالشورى
١٧٨	٣٢٣ « لينه وحسن معاملته
٢٥٥	٤٢٨ « لا يعلم الغيب
١١٧	٢٦٥ « ليس له من الامر شي
٩٨	١٩٩ « معاملته المنافقين
٢٢١	٣١٨ « منة الله به على الناس والعرب
٣٠٧	٢٧٨ « مبراته
٢٢٢	« وجوب الايمان بكونه عربيا
٠١٠١	٨١ نساء الصحابة قتالهن
٣٩٥ و ٣٥٣	« النساء . إرثهن في الجاهلية
٤٣٥	٤٢٨ « شهادتهن في الحدود
٤٠٦	٢١٣ « شهوتهن وامرأتهن
٣٤٨ و ٣٤٥	١٠٣ « ظلم الجاهلية لهن
٣٤٨	« عدل الزوج بينهما
٤٥٦	٢٤٨ « عشرتهن بالمعروف
٣٠٥	« مساواتهن للرجال في الجزاء
٤٣٦	١٥٩ « منعهن الخروج
٣٠٦	٣٣ « المسلمات . رفعتهن
٤٥٧	٢٩٧ و ٢١٣ « المكروهات . خيرهن
	٥ « دليل الوحي اليه

(ن)

ميثاق الزوجية الفليظ

ميراث السموات والارض

ميز الخيث من الطيب

النار . صفة أهلها

« سبب النجاة منها

الناس من أصل واحد

نينا (ص) اجتاده وعتابه عليه

« إدعاء أخذته عن التوراة

« أمره بالمشاورة

« إيمان من جحد نبوته

« البشارة به في الكتب

« التأمي به

« تسليته ٢٤٧ و ٢٦٩ و ٢٧٣ و ٣١٢

« تفويضه أمر دنيانا الينا

« توكله في الغار وبدر

« ثباته في أحد

« جرحه ١٠١ و ١١٨ و ١٤١

« حزنه على الكفار

« حكم سنن الله عليه ١٤١ و ١٤٣

« حكمة الارجاف بقتله ١٥٩

« حكمته في النصيحة ٣٣

« دعاؤه ٢٩٧ و ٢١٣

« دليل الوحي اليه ٥

صفحة	صفحة
٥٤٤٥	النساء . ميثاقن في الزوجية ٤٦٠
٣٨٧	« والرجال . تساويهم ما وتفاضلهم ٣٠٦
٤٦٤	نسخ آية التقوى حق التقوى ١٩ « محرماته
٢٤٥	« الرضاع ٤٧١ النهي عن الخوف من الناس
١٦٧	« الارث بالهجرة والاخاء ٤٠٣ النية والجزاء على العمل
	النسخ في التوارة ٥
(٥ - و)	النسل . دأبعته في الزوجين ٣٥٢
٩٤	نسبة بنت كعب (حربها) ١٠١ ها أنتم أولا .
٥٣٠٧	النشور المبيح للعزل ٤٥٥ الهجرة والاخراج من الوطن
٢٣	النضارى . نروثهم ٣٨٢ الهوى في الدين والمصلحة
٢٢٩	النصر . أسبابه ونبه ٠١٠٧ و ١١٨ و ١٤١
٤٢٩	و ١٤٤ و ١٥٢ و ١٥٦ و ١٧٢ و ١٧٧ و ١٨١ و ١٨٧ و ١٩٤ و ٣١٨
١١٩	النصيحة والناصح ٠٢٨ الوثنية . غلبتها على الاديان
٢٢٣	النفس في أحد و بدر ١٨٥ « معناها ومفسدتها
٢٦٨ و ٣٧ و ٢٥ و ٢٠	انعم والقم . سنة الله فيهما ١٦٣ وحدة الامة
٠٣٨	نعيم الآخرة . الحرمان منه ٢٤٨ الوحدة بالووع وبالقوم
٤٢٨	النعم جسماني وروحاني ٣١٤ الوحي . الحاجة اليه
٢٦٨ و ٢٦٤	النفاق ٢٢٧ - ٢٢٩ وراثمة الجرائم والمعاصي
١٧٨	النفس . إصلاحها بالعمل ٤٤٠ وساوس الشرك
١٢٠	« امتحانها ٣٠٧ و ٢٠٦ الوساطة بين الله والناس
١٧٨	« تزكيتها وتدسيثها ٣٠٩ و ٣١٨ الوسطاء والشفعاء عند الله
٣٩٦	« توطئتها على المكاره ٢٧٣ الوصية . حق حاضري قسمتها
٤٠٤	« حقيقتها ٣٢٧ « لنة
٤٠٣	« محاسبتها ١٥٧ و ٢٠٦ و ٣٠٧ « للوالدين والاقربين
٣٩٩	النفس التي خاق منها الناس ٣٢٣ و ٣٢٧ « ما يحرم على من يحضرها

[illegible]

(استدراك على الفهرس)

صفحة	موضوع	صفحة	موضوع
١٤٥	سنة الله في كون المؤمنين الاعلى	١١٥ و ١١٨ و ١٤٥	سنة الاجتماع
١٤٧	في مداولة الايام	١٥٢ و ١٤٥	
١١٨ و ١١٥ و ٢٨	في المصائب		سنة الله (راجع أسباب وحرب ونصر)
١٩	في موت المرء على ما عاش	١٥٣	في سعادة الاربعين واحدة
١٤١ و ١١٥ و ٧٨ و ٥٤	سنة الله مطردة	١٤٥	في المائنة للمؤمنين

نفسية القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن على أنه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه جامع لأصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة واحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الأزهر حكيم الاسلام، وعلم الأعلام،

الاستاذ الأمامي

الشيخ محمد عبده

الجزء الرابع

أوله « كل الطعام » وفيه صفوة ما قاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه وقد اعتمدنا بعدد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

و حقوق الطبع محفوظة له

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بفارغ در باب الجاهز بمصر سنة ١٣٢٥ هـ

الجزء الرابع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(٨٧: ٩٣) كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ
إِسْرَءِيلَ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ ، قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا
إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٨٨: ٩٤) فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ
بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٨٩: ٩٥) قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا
مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٩٠: ٩٦) إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ
وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ (٩١: ٩٧) فِيهِ آيَاتٌ
يُبَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ، وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ
الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ، وَمَنْ كَفَرَ فَأَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ *

كان الكلام من أول السورة الى هنا في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع اثبات التوحيد واستتبم ذلك محاجة أهل الكتاب في ذلك وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الاسلام قررهما الاستاذ الامام هكذا

قالوا اذا كنت يا محمد على ملة ابراهيم والديين من بعده كما تدعي فكيف تستحل ما كان محرماً عليه وعليهم كالحم الابن ؟ أما وقد استبحت ما كان محرماً عليهم فلا ينبغي لك أن تدعي أنك مصدق لهم وموافق في الدين ولأن تخص ابراهيم بالذكر وتقول إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا ان الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده اسحاق ، وجميع الانبياء من ذرية اسحاق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون اليه فلو كنت على ما كانوا عليه لمظمت ما عظموا ولما تحوات عن بيت المقدس وعظمت مكانا آخر اتخذته مصلى وقبلة وهو الكعبة فخالفت الجميع

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل الا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن نزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى قال الاستاذ الامام ولكن الجلال وكثيراً من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بيانا مقنعاً اذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها وهي أن كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل ولا ابراهيم من قبل بالاولى ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديبا كما قال (٤ : ١٦٠) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية فالمراد بإسرائيل شعب إسرائيل كما هو مستعمل عندهم لا يعقوب نفسه ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه أنه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم كما صرحت الآية فكانه يقول اذا كان الاصل في الاطعمة الحل وكان تحريم ما حرم على إسرائيل تأديبا على جرائم أصابوها وكان النبي وأمته لم يجزحوا تلك السيئات ، فلم يحرم عليهم الطيبات ، ؟ ثم قال تعالى مبيها تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة

فأتلوها ان كنتم صادقين ﴿ في قولكم لا تخافون ان تكذبكم نصوصها . أقول كانه يقول أما انكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان الا مؤيدا للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ما حرمت وعلقت جملة التكاليف بأنكم شعب غليظ ارقبة متمرد يقاوم الرب كما قال موسى عند اخذ المهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة

قال الاستاذ الامام اما قول (الجلال) وغيره ان يعقوب كان به عرق النساء - بالفتح واقصر - فنذر ان شفي لا يأكل لحم الابل فهو دسيمة من اليهود . وقيل انه نذر ان لا يأكل هذا العرق وفي التوراة ان يعقوب التقى ببعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا الى الصباح وكاد يعقوب يغلبه ولكن اعتراه عرق النساء الخ ما حرقه فوه : أقول وثمة العبارة كما في سفر التكوين ٣٢ : ٢٥ ولما رأى انه لا يقدر عليه ضرب حق فخذته فانحطم حق فخذ يعقوب في مصارعة معه ٢٦ وقال أطلقني لأنه قد طلع الفجر فقال لا أطلقك ان لم تباركني ٢٧ فقال له ما اسمك فقال يعقوب ٢٨ فقال لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل اسرائيل لانك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك فقال لماذا تسأل عن اسمي وباركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيثيل (قاتلا) لأنني نظرت الله وجهاً لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرقت له الشمس اذ عبر فنيثيل وهو يجمع على فخذ ٣٢ لذلك لا يأكل بنو اسرائيل عرق النساء الذي على حق الفخذ الى هذا اليوم لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النساء اه وليس فيه أنه نذر شيئاً ولا حرم شيئاً وقيل ان ما حرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم الا ما كان على الظاهر وقال مجاهد حرم لحوم الانعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات وصحة السند في بعضها عن ابن عباس وغيره كما زعم الحاكم لا يمنع أن يكون مصدرها اسرائيلياً والأقرب ما قاله الا . تاذ الامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة لاسيما عند المطلع على التوراة . ولو أريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة الى قوله « من قبل أن تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سبقاً لا يشبه فيه فيحترس عنه . والتبادر عندي أن المراد بما حرمه

اسرائيل على نفسه ما امتنعوا عن أكله وحرّموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد لا بحكم من الله كما يهدم مثل ذلك في جميع الامم ومنه تحريم العرب للبحائر والسواحب وغير ذلك مما حكمه القرآن عنهم في سورتي المائدة والانعام وقبل ان شبههم التي دفعتها الآية هي انكار النسخ فالزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان عليه ابراهيم واسرائيل وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه لانه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال اذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحكمهم في كون التحليل والتحرير لا يكونان الا من الله

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الطعام ما يطعم أي يتناول لأجل الغذاء كما قال الراغب وقد يقال أيضا طعام الماء (بكسر العين) وكان يطلق غالباً على الخبز ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوماً : وعلى البر ومنه حديث أبي سعيد : كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام أو صاعاً من شعير : الخ منفق عليه . ومن إطلاقه على غيره حتماً قوله تعالى (٥ : ٩٦ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو العموم قوله (٥ : ٥٠ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم وهو مستعار من حل العقدة كما قال الراغب . واسرائيل لقب نبي الله يعقوب عليه السلام ومعناه « الأمير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب إطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفاً . ثم أطلق على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأسفار المنسوبة الى موسى فما دونها

﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالنوراة ودعوتهم الى الاثيان بها وتلاوتها على الملأ وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر ان الله لم يحرم عليهم شيئاً من الطعام قبل التوراة . والاصل في الاشياء الحل حتي يرد النص بالتحرير ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ بنحو يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه ﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة وقامت الحجة عليكم بذلك فثبت أنني مبلغ عنه اذ ما كان لي لولا وحيه

أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . واذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة إبراهيم ﴾ التي أدعوكم إليها حال كونه ﴿ حنيفا ﴾ لا غلو فيما كان عليه ولا تقصير ولا إفراط ولا تفريط بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة المبينة على الإخلاص لله وإسلام الوجه له وحده ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يفتنون الخبير من غيره تعالى أم يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته

أما قوله ز وجل ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين ﴾ فهو جواب الشبهة الثانية . ونقريره أن البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبدا للناس ببناء إبراهيم وولده إسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة ثم بنى المسجد الأقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناء سليمان بن داود عليهما السلام فصح أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم على ملة إبراهيم ويتوجه بعبادته إلى حيث كان يتوجه إبراهيم وولده إسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الاستاذ الامام وهو كاف في ابطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسلام من غير حاجة إلى البحث في هذه الأولوية هل هي أولية الشرف أم أولية الزمن . أقول والمتبادر أنها أولية الزمان بالنسبة إلى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الأنبياء فليس في الأرض موضع بناء الأنبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم وما يؤثر عنهم وهذا يستلزم الأولوية في الشرف وذهب بعض المفسرين إلى أن الأولوية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقا فقالوا إن الملائكة بنته قبل خلق آدم وإن بيت المقدس بني بعده بأربعين عاما . قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحمله ولكن الآية لا تدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الاطلاق قد بناء سليمان بالاتفاق وذلك قبل ميلاد المسيح نحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى في الدرس والمعروف في كتب القوم أنه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكره إمامنا في بناء المسجدين رواه الشيخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء قال مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال « المسجد الحرام ثم بيت

المقدس « قبل كم بينهما فقال « أربعون سنة » وأجابواهما فيه من الاشكال بوجوه منها أن الوضع غير البناء وهو ضعيف لأنه سماه بيتا ولو جعل المكان مسجدا ولم يكن فيه لما سمي بيتا بل مسجدا أو قبلة ومنها أن ذلك مبني على القول بأن ابراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس وذلك معقول وإن لم يكن عندنا فيه نص صحيح وقال ابن القيم ان الذي أسس بيت المقدس يعقوب وإنما كان سليمان مجددا له . هذا وان أخبار التاريخ ليست مما بلغ على أنه دين يتبع والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة الى اضاءة الوقت في ذكرها وبيان وضعها

أما قوله تعالى في البيت (مباركاً وهدى للعالمين) فهو بيان لحاله الحسنة الحسنة وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى فهي ما أفيض عليه من بركات الارض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع فترى الاقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمتا منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية فهي هوي أفئدة الناس اليه وإتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج وتولية وجوهم شطره في الصلاة ولعله لأنمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار وليس فيها أناس متوجهون الى ذلك البيت الحرام يصلون فأني هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة ابراهيم (١٤ : ٣٧) ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكروا () وقد أشير الى الوصفين في قوله تعالى حكاية عن المشركين (٢٨ : ٥٧) وقالوا ان يتبع الهدى ملك نتخطف من أرضنا أو لم نمكّن لهم حرما آمنا ينجي اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون () وقال بعضهم ان « مباركا » يشمل البركات الحسية والمعنوية وما اخترناه هو المتبادر

ومن مباحث اللفظ في الآية ان (بكة) اسم لمكة كما روي عن مجاهد قيل وعليه لا كثرون وجعلوه من ابدال الميم باء وهو كثير في كلامهم كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط ،

٨ مقام ابراهيم . البيت - أمن داخله وهدم الحجاج له (تفسير آل عمران - ٤)

وقيل بكة اسم المسجد نفسه أوحى الطواف من التباك أي الازدحام وقيل هو اسم بطن مكة حيث الحرم

﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ أي فيه دلائل أو علامات ظاهرة لا تخفى على أحد أحدها أو منها مقام ابراهيم أي موضع قيامه فيه للصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأي دليل آيين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة في ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم - و ابراهيم أبو الانبياء الذين بقي في الارض أثرهم يجعل النبوة والملك فيهم لا يعرف لنبي قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ آية ثانية بينة لا يمتري فيها أحد وهي اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته الى الله حتى ان من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وايدائه فقط بل يأمن أن يثار منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها في المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما يبينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام ويرد على إقرار الاسلام لحرمه البيت فتح مكة بالسيف وأجيب عنه بأنها حلت للنبي صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار لم نحل لأحد قبله ولن نحل لأحد بعده كما ورد في الحديث وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي (ص) ساعة من نهار أمر زائد على ما نحن فيه وهو آمن من دخل البيت والنبي لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة وإنما كان مناديه ينادي بأمره : من دخل داره وأغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن : ولما أخبر أبو سفيان النبي صلى الله عليه وسلم بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له في الطريق : اليوم يوم الملحة اليوم تستحل الكعبة : قال صلى الله عليه وسلم « كذب سعد ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير)

وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الاستاذ الامام انه كان من الشذوذ الذي لا ينافي الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله : وهذا الجواب

مبني على أن أمن من دخل البيت ليس معناه أن البشر يعجزون عن الايقاع به عجزاً طبيعياً على سبيل خرق العادة وإنما معناه انه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم نسبته اليه عز وجل وحرم الإلحاد والاعتداء فيه ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون حل ما فعلوا من رمي الكعبة بالمنجنيق ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والاحاد ، وان ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والاحاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا اسلام . ولا ضرورة ملجئة اليه وانما هي السياسة السوءى قضت بتغيير الناس من أمراء مكة وشرفائها وابساد عقلاء المسلمين عنها حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأي ، وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : ان عمران الحجاز وثقة الناس بامرائه وشرفائه وأمن العقلاء والسروات فيه ربما يكون سبباً في انشاء خلافة عربية فيه . ان كثيراً من أمراء المسلمين وناصريهم يعلمون أن دون أدائهم افريضة الحج عقبات سياسية لايسهل اقتنعامها وقد جاء في صحف الاخبار ان أمير مصر ستأذن السلطان في حج والدته وبهض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الاستاذ امام يعتقد اعتقاداً جازماً فيه أنه اذا حج يلقي يديه الى التهلكة وأنه لاأمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء وان كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله « ومن دخله كان آمناً » لتمثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت كما يأتي في تنمة الآية فلا نلجأ الى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال ان المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة وقد رد الاستاذ الامام هذا التأويل وقال ما معناه انه هدم للدين كله فان الأمن هناك انما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى وما دخول البيت الا بعض أعمال الايمان اذا أخلص صاحبه فيه . أقول ولا تنس في هذا المقام مثل قوله تعالى (٦ : ٨٢) الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وما روه في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار ، وما أظن

ان ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل
 أما قوله تعالى ﴿ وقم على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ فهو
 بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الإيجاب والفرضية في معرض
 ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعتزبين من اليهود على استقباله
 في الصلاة فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبريا وبمقتضى الصيغة معنى انشائيًا وهو
 وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . أشار الى ذلك الاستاذ الامام
 بقوله : هذه الجملة وان جاءت بصيغة الإيجاب هي واردة في معرض تعظيم البيت
 وأي تعظيم أكبر من اقتراض حج الناس اليه وما زالوا يحجونه من عهد
 ابراهيم الى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ولم ينم العرب عن
 ذلك شركها وانما كانوا يحجون عملا بسنة ابراهيم : يعني أن الحج عمل عام جروا
 عليه جيلا بعد جيل على انه من دين ابراهيم وهذه آية متواترة على نسبة هذا
 البيت الى ابراهيم فهي أصح من نقول المؤرخين التي تحتل الصدق والكذب .
 وبهذا وبما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب وثبت أن النبي على ملة ابراهيم ودينهم
 أما الحج فعناء في أصل اللغة القصد وهو بكسر الحاء وبه قرأ حمزة والكسائي
 وحفص عن عاصم وفتحها وبه قرأ الباقون وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة
 نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل
 فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه وهي تختلف باختلاف الناس في أنفسهم
 وفي بدم عن البيت وقربهم منه وكل مكلف أعلم بنفسه وان كان عاميا من غيره
 وان كان عالما فحريًا وما زاد الناس اختلاف العلماء في تفسير استطاعة الابداء
 عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الموضح اذ قال بعضهم ان استطاعة
 صحة البدن والقدرة على المشي وقال بعضهم انها القدرة على الزاد والراحلة
 واشترطوا فيها أمن الطريق ولم يشترطوا الأمن في أرض الحرم لأنها كانت آمنة
 قطعًا وأما في هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها لا سيما اذا كان بها بالاشتغال
 بالسياسة وكيف وقد ألقى بعض علمائها في ظلمة السجن مكبلًا بالسلاسل
 والاغلال ولا ذنب له الا أنه ألف كتابا أيد فيه التوحيد وبين فساد ما طرأ على

الناس من نزغات الوثنية التي يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء . فبالت شعري لو كان مثل الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني الذي كان ينكر كرامات الاولياء حيا أ كان يأمن على نفسه اذا أراد الحج وهو الممدود في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين ؟ وقل مثل هذا في الامام أبي بكر الباقلاني الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أور باليوم من ماديين وغيرهم دع الفرق التي وسمت بالابتداع كالمتزلة والخوارج والشيعة ولم يكن أهل السنة يكفرون أحدا منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعده عنه اليوم

وقال الاستاذ الامام في قوله تعالى « من استطاع اليه سبيلا » انه بيان لموقع الإيجاب ومحله واعلام بأن الفرضية موجهة أولا وبالذات الى هذا العمل ولكن الله رحم من لا يستطيع اليه سبيلا والاستطاعة تختلف باختلاف الاشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ تأكيده لما سبق ووعيد على جحدوده وبيان لتزويه الله تعالى بازالة ما عساه يسبق الى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البهت الى الله والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجا الى ذلك . فالمراد بالكفر جحدود كون هذا البيت أول بيت وضعه ابراهيم للعبادة الصحيحة بعد اقامة الحجج على ذلك وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه اليه بالعبادة . هذا هو المتبادر وحمله بعضهم على الكفر مطلقا على انه كلام مستقل لا متمم لما قبله وهو بعيد جدا ، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضا وان دعموه بحديث أبي هريرة مرفوعا « من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا » رواه ابن عدي وحديث أبي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة الا ما قيل في رواية موقوفة بل عده ابن الجوزي من الموضوعات واعترض عليه لكثرة طرقه وأفضل طرقه المرفوعة ما روي عن علي كرم الله وجهه

بلفظ : من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت
يهوديا أو نصرانيا وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه « والله على الناس حج البيت
من استطاع إليه سبيلا » الآية رواه الترمذي وقال غريب في اسناده مقال والحارث
يضعف وهلال بن عبد الله الرازي له عن أبي اسحاق مجهول : وقد قال بعضهم
ان تعدد طرق الحديث ترتقي به الى درجة الحسن انما يره كما يقولون في مثله ولا
يقدر في ذلك قول العقيلي والدارقطني : لا يصح في هذا الباب شيء : اذ لا ندعي
أن هـا شيئاً صحيحاً . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه
قال : لقد هممت ان أبعث رجالا الى هذه الامصار فينظروا كل من كان له جدة
ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية مامهم مسلمين مامهم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات
على أن الحج واجب على الفور وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر والآخرين
يقولون انه على التراخي . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح
لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول ان الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام فالمزايا كونه أول
مسجد وضع للناس وكونه مباركا وكونه هدى للمالئين ، والآيات مقام ابراهيم
وأمن داخله والحج اليه على ما بينا . ويذكره المفسرون هنا خصائص ومزايا
أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام ابراهيم » ومنهم من قال انها
هي الآيات وان قوله « مقام ابراهيم » كلام مستقل قال الرازي : فكانه قال
فيه آيات بينات ومع ذلك هو مقام ابراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله
فيه : اهـ ولعل الدافع لهم الى هذا فهمهم أن « مقام ابراهيم » تفسير للآيات وهو
مفرد وقد علمت ان ما بعده تابع له في ذلك . ومما يؤيد ذلك محاولة الآخرين
أن يجعلوا مقام ابراهيم بمنزلة عدة آيات قال الرازي إن مقام ابراهيم اشتمل
على الآيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكمين آية
والإلانة بعض الصخرة دون بعض آية لأنه لان من الصخرة ما نحت قدميه فقط ،
وابقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام ،
وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشر كبن ألوف السنين آية ثبتت

أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اه
أقول وقد تقدم في تفسير (٢ : ١٢٥) واتخذوا من مقام ابراهيم (مصلى) أن بعضهم يقول ان مقامه عبارة عن موقعه حيث ذلك الأثر للقدمين وان هذا ضعيف . والكلام هنا في ان مقام ابراهيم مشتمل على ما ذكر من الأثر وهذا هو الصحيح أما الأثر نفسه فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قديم ابراهيم كما قال أبو طالب في لاميته

وموطى ابراهيم في الصخر رطبة على قدميه حافيا غير ناعل
وقد يؤخذ من قوله رطبة ان الصخرة كانت عند ما وطى . عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية الاعلى الوجه الذى جرينا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده انها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجرينا عليه في تفسير القصيدة في المنار - ص ٤٦٥ م ٩) وقال بعضهم ان « مقام » مصدر بمعنى الجمع والمراد مقامات ابراهيم أي ما قام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ما ذكرناه في موضعه

ومما عدوه من الآيات قصم من يقصده من الجبابة بسوء كأصحاب الفيل ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه وهذا القول ظاهر الضعف اذ ليس ذلك آية ، وعدم نفرة الطير من الناس هناك ويرد عليه ان الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها ولذلك نظائر في الارض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق ، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب فاذا عمه كان الخصب عاما واذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهي آية وهمية

واعمرى أن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإلصاقها به مع براءته منها فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومثابة للناس وأمنا ومباركا وهدى للعالمين وما فيه من الآيات التي ذكرها الله واقسامه تعالى به وما ورد عن رسوله في حرمة ونحرمة وفضله ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره ولا يخلتلى خلاء (أي لا يقطع

نباته) ولا ينغر صيده ولا تملك لقطته وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا، وكون العبادة التي تؤدى فيه لا تؤدى في غيره وكون استلام الحجر الاسود فيه رمزا الى مبايعة الله تعالى على اقامة دينه والاخلاص له فيه وكون الصلاة فيه بمثابة ألف ضعف في غيره . والاحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

{ ٩٨ : ٩٣ } قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ، وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أمره أن يبكتهم على كفرهم وصددهم على سبيل الايمان وابغاثه عوجا وضلالهم بذلك على علم فقال ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء ابراهيم له وتعبد به فيه قبل وجود بني اسرائيل وبيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد وحياته لملة ابراهيم الذي نعترفون بذبونه وفضله ومنها ما ذكر عن البيت — ﴿ والله شهيد على ما تعملون ﴾ أي والحال ان الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ ﴾ أي لأي شيء تصرفون من آمن بمحمد (ص) واتبعه عن الايمان وهو سبيل الله الموصلة الى رضوانه ورحمته بما ترقى من عقل المؤمن بالمعقائد الصحيحة ومن نفسه بالاخلاق الكريمة والاعمال الصالحة ، تصدون عنها بالكذب كبروا حسدا وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة وبغيا والكيدهم للنبي والمؤمنين بغيا وعدوانا ﴿ تبغونها عوجا ﴾ أي لم تصدون عنها قاصدين بصدكم أن تكون مهوجة في نظر من يؤمن لكم وينغر

بكيدكم ﴿ وأتم شهداء ﴾ بأنهم سبيل الله المستقيمة لا ترون فيها عوجا ولا أمنا عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الانبياء ويلزم من ذلك أن من صد عنها ضال مضل . وقيل الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا . ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الاستاذ الامام المعنى وأتم شهداء على بقايا الكتاب وما يورث عن التبيين فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس الى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق اليها بالايان بمحمد صلى الله عليه وسلم

﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتذليل تهديد لهم ووعيد وقد جاء بنفي الغفلة لأن صدم عن الاسلام كان بضروب من المكاييد والحيل الخفية التي لا تروج الا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيدا على عملهم لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، قد كرر في كل آية ما يناسب المقام

أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر فبينما هم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم الى بعض بالسلاح فنزلت « وكيف تكفرون » الآية والآيتان بعدها . وأخرج ابن اسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس وكان يهوديا على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون ففاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة فأمر شابا معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم بعث ففعل فتنازعوا ونفأخروا حتى وثب رجلان أوس بن قرظي من الأوس وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا وغضب الفريقان وتواثبوا فقتل فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم فسمعوا وأطاعوا فأنزل الله في أوس اوجبار « يا أيها الذين آمنوا إن نطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب » الآية وفي شاس بن قيس « يا أهل الكتاب لم تصدون » الآية : انتهى من لباب التناول للسيوطي

وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلاً عن زيد بن أسلم قال مرّ شاس بن أقيس وكان شيخاً قد عثا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم ينحدثون فيه ففاظه ما رأى من جماعهم وألفئهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملائني قيلة بهذه البلاد والله مالنا معهم اذا اجتمع ملائهم بها من قرار : فأمر فني شابا من اليهود - وكان معه - فقال : اعد اليهم فاجلس معهم وذكركم يوم بعث وما كان قبله وأنشدكم بعض ما كانوا يقولوا فيه من الاشعار : وكان يوم بعث يوما اقتتلت به الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل فتكلم القوم عند ذلك فتنازعوا وتفاخروا حتى توائب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيطي أحد بني حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج ، فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : ان شئتم والله رددناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقولوا : قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة : -- والظاهرة الحرة - فخرجوا اليها وتحاور الناس فانضمت الأوس بعضها الى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال « يا معشر المسلمين الله الله ، أندعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله الى الاسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وأف يديكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا » فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضاً ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع : قال ابن جرير فأنزل الله في شاس بن قيس وما صنع « يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله » الى آخر الآيتين السابقتين قال وأنزل الله عز وجل في أوس بن قيطي وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما « يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا

لكتاب « الى قوله » لعلمكم تهتدون « وأورد صاحب الكشاف الرواية مختصرة
وقل في آخرها: فما كان يوم أقيح أولاً وأحسن آخرها من ذلك اليوم : — فعلى هذا نكون
الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية

(١٠٠ : ٩٥) يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ
أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ (٩٦ : ١٠١) وَكَيْفَ
تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ
يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٩٧ : ١٠٢) يَأَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (٩٨ : ١٠٣)
وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ، وَإِذْ كَرُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ
إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ، وَكُنْتُمْ
عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ *

قال الاسناذ الامام ابن صح ما ورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد

بالكفر في قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرِينَ ﴾ هو العداوة والبغضاء التي كان الكفر سببها كما
أن المراد بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة بركة من ثمرات الإيمان
وإذا لم ننظر الى ما ورد من السبب فالمعنى أن أهل الكتاب قد سلكوا سبل
التأويل في الكتاب فحرفوه وانصرفوا عن هدايته الى تقاليد وضعوها لأنفسهم
فاذا أطلعهمهم وسلكتم مسالكهم فانكم تكفرون بعد إيمانكم

أقول ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الاول حقيقته كأنه يقول إنكم
ذا أصغيتم الى ما يليقه هؤلاء اليهود من مشيرات الفتن واستنجنتم لما يدعونكم

اليه فكنتم طائعين لهم فانهم لا يفتنون منكم بالعود الى ما كنتم عليه من العداوة والبغضاء بل يتجاوزون الى ما وراء ذلك وهو أن يردوكم الى الكفر . ويؤيد هذا قوله تعالى (٢ : ١٠٩) ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم) الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨) ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان ما يود الاعجزه . وإذا كان هذا جائزاً وهو الظاهر على الوجه الأول فهو مشعين على الوجه الثاني . أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جليّ فإنه بمدا وبخ أهل الكتاب على كفرهم وصدم عن سبيل الله وهو الإسلام إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم في الكفر وهذا شأن مادعوا اليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول فانهم دعاة الفتنة ورواد الكفر ولذلك قال ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعتهم واتباع أهواهم ﴿ وأنتم تتلى عليكم آيات الله ﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الايمان ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم ما نزل اليكم ولكم في سنته وإخلاصه خير أسوة تفذي إيمانكم وتنير بهانكم فهل يلبق بمن أوتوا هذه الآيات ووجد فهم هذا الرسول الحكيم الرؤف الرحيم أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً حتي استعوز عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والعدوان ، وعرفوا بالكذب والبهتان ؟ فالاستفهام في الآية الإنكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾ وبكتابه يكون الاعتصام إذ هو حبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة اليه وهو ورده المودود ، ﴿ فقد هدي الى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ، ولا يخشى عليه من المهلك ، فلا تروج عنده الشبهات ، ولا تروق في عينه الترهات ، وقد جاء جواب الشرط بصيغة الماضي المحقق للإشعار بأن من يلتجئ اليه تعالى ويعتصم بحبله فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أي واجب تقواه وما يحق منها كما في الكشاف قال : ومثله قوله تعالى (١٦ : ٦٤) فاتقوا الله ما استطعتم) أي

بالفوا في التقوى حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه هذا ما فسر به العبارتين في الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ثم نقل بعض ما ورد فيهما وما قاله هو المتبادر ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم ان الآيتين متعارضتان حتى زعموا ان اثنائية نسخت الاولى ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه أن معنى تقوى الله حق تقاته أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد ابن جبير قال انها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت عراقيهم وتقرحت جباههم فأُنزل الله تخفيفاً عليهم « فاتقوا الله ما استطعتم » فنسخت الآية لأولى . كذا في روح المعاني وروى ذلك ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن أنس والسدي وابن زيد وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرهما بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله لومة لائم ويقوموا لله بالقسط ولوعلى أنفسهم وأبائهم وأبنائهم . أي فهي بمعنى الآيات التي تقرر هذه الأمور الثلاثة وهي مما لم يقل أحد بنسخها . أقول واذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة فهي في اعتقادي موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها ما رووا عن ابن مسعود رضي الله عنه لكانت من تكليف مالا يطاق وهو ممنوع وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ

أما قوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْتَمِدُوا الْإِنْسَانَ وَالْإِنْسَانُ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ فمعناه على المختار عند الاستاذ الامام استمروا على الاسلام وحافظوا على أعماله حتى الموت . فإراد بالاسلام على هذا هو الدين ايمانه وعمله ووجه الاختيار انه جاء في مقابلة قوله « يردوكم بعد ايمانكم كافرين » وبعداً لأمراً بالتقوى حق التقوى . وقيل ان المراد به الاخلاص وقبل الايمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي مبني على قاعدة أن المؤمن يموت غالباً على ما عاش عليه فاذا عاش على اليقين والتقوى حق التقوى والاحتراس مما ينافي الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك القاعدة من سننه في خلقه

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي فقال ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ

لله جميعاً ولا تفرقوا) حبل الله هو القرآن كما ورد في الحديث الصحيح عن
 بن مسعود وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً
 « كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع
 الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن »
 وقيل هو الطاعة والجماعة وروى عن ابن مسعود وقيل انه الاسلام وروى عن ابن
 عباس . وقالوا ان العبارة استعارة تمثيلية شبت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم
 بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاظمهم وتكاتفهم بحالة استمساك المتدلي من مكان
 عال بحبل متين يأمن معه من السقوط . وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر
 من هذا قال مامعناه الأشبه أن تكون العبارة تمثيلاً كأن الدين في سلطانه على
 النفوس واستيلائه على الارادات وما يترتب على ذلك من جريان الاعمال على حسب هديه
 حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض
 يخشى عليهم السقوط منه فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط .
 وأقول ان المختار هو ما ورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه
 ومن اعتمهم به كلف آخذاً بالاسلام ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع وانما
 لاجتماع هو نفس الاعتصام فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووجدتنا بكتابه
 اية نجتمع ، وبه نتحد ، لاجنسيات تتبعها ، ولا بمذاهب ابتدعها ، ولا بمواضع
 انضعها ، ولا بسياسيات تخترعها ، ثم نهاننا عن التفرق والاعتصام ، بعد هذا الاجتماع
 والاعتصام ، لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقد العزة والقوة ، وبالعزة
 يعتز الحق فيملو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات الموائين وكيد
 الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الأمر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٢)
 وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل
 الله هو صراطه وسبيله وما أشرنا اليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي نهى
 عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرهما لأنها في سورة
 لا انعام وهي مكية وسورة آل عمران مدنية فكأنه قال ولا تفرقوا باتباع السبل
 عن سبيل الله الذي هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة إحداث المذاهب والشيم

في الدين كما قال (٦ : ١٥٩) ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي نفسها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد في الذهبي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان كقوله صلى الله عليه وسلم « أبغض الناس الى الله ثلاثة . اءحد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق . ايهريق دمه » رواه البخاري من حديث ابن عباس ، وقوله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من دعا الى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم . وقد اعنهم في هذا العصر أهل أوربا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية فسرى سم ذلك الى كثير من منفرجة المسلمين فحاول بعضهم أن يجعلوا في المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية ويوجد في مهسر من يدعو الى هذه العصبية الجاهلية (*) مخادعين للناس بأنهم بذلك ينهضون بالوطن ويعلون شأنه وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على حياته لا في تفرقهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم في اللغة والدين أو أحدهما فان هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعمران ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض ونحكامهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها وان اختلفت أديانهم وأجناسهم ويأمر مع ذلك باتفاق أوسع وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الافوام والاجناس لتحقيق بذلك الأخوة في الله ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق :

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم

بنعمته إخوانا ﴾ يشير الى ما كان عليه المؤمنون في عصر النزول من أخوة الايمان التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثر بعضهم بعضاً بالشيء على نفسه وهو في خصاصة وحاجة شديدة الى ذلك الشيء بعد ما كان

(*) بينا في المنار فساد هذه الدعوة ومنازعتها الاسلام مرارا كثيرة آخرها

ما تقدم في الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) في الرد على فريد أفندي وجدي وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتسافك الدماء ما هو معروف في جلته للجاهليين وفي تفاصيله الغريبة للمسلمين على أخبارهم المروية والمدونة ومنها ان الحروب تطاوت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله عليه الصلاة والسلام ، فهذا بعض ما أقدم الاسلام في حياتهم الدنيا ، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدعى وأمر ، وذلك قوله عز وجل

﴿ وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ﴾ أي كنتم بوشيتكم وشركم بالله تعالى وما يتبعه من الخرافات والفساد التي أطافت نور الفطرة وهبطت بالأرواح الى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار فشفا الحفرة أو البئر طرفها ويضرب به المثل في القرب من الهلاك قال الراغب ومنه أشفى على الهلاك أي حصل على شفاء وليس بين المشرك وبين الهلاك في النار الا الموت والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين الصادقين لا سيما الأولين الذين خوطبوا بهذه الآية أولاً أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ومخازيه وشقائه وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ثم صاروا سادات الأرض وأنقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسينين أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تقضيها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المفرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شيء من هدايتهم ؟ بلى فقد وضع الحق وبطل الافك .

قال الاسناذ الامام انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والإحسان يترجم كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي الله بهذه الهداية فيجمعهم ويزيل كل ما في نفوسهم من التنافر ويجمعهم إخواناً ترجع أهواؤهم كلها الى شيء واحد لا يختلفون فيه وهو حكم الله ولذلك قال ﴿ كَذَلِكَ يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أي ليعلمكم ويؤهلكم بها للاعتداء الدائم المستمر فلا تعودوا الى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قل التفرق والاختلاف قسمان قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر فالنهي

عنه من قبيل تكليف ما لا يستطاع وليس بمراد في الآيات ، وقسم يمكن الاحتباس منه وهو المراد بها . اما الاول فهو الخلاف في الفهم والرأي ولا مفر منه لأنه مما فطر عليه البشر كما قال تعالى (١٨: ١١) ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس في العقول والافهام ما لا صدى اليه ولا مطمع فيه اذ هو من قبيل الحب والبغض فالأخوة الاشقاء في البيت الواحد تختلف افهامهم في الشيء كما يختلف حبهم له وميلهم اليه . وأما الثاني - وهو ما جاءت الأدبान المحو فهو تحكيم الاهواء في الدين والاحكام وهو أشد الاشياء ضررا في البشر لأنه يطمس أعلام الهداية التي يلجأ اليها في إزالة المضار التي في النوع الأول من الخلاف أما كون القسم الأول غير ضار فهو ما يعرفه كل أحد من نفسه ذ كر ذلك الاستاذ الامام وضرب له المثل بنفسه فقال مامثاله: إن بيني وبين بعض أصحابي الصادقين في محبتي واردة الخير لي خلافا في إلقاء هذا الدرس هنا فأنا أعقد أن إلقاء درس النفير في الازهر عمل واجب علي وخير لي لأشك في هذا كما انني لأشك في هذا الضوء الذي امامي ، ويوجد من أصحابي من يعتقد ان ترك هذا الدرس خير لي من قراءته ويحاجوني في ذلك قائلين ان تأخري لأجل الدرس الى الليل ضار بصحتي وأنه مثير لحسد الحاسدين لي ودافع لهم الى الكيد والايذاء وان الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لا يفقهون ما أقول ولا يفهمون ومن فهم لا يرجي ان يعمل به لغلبة فساد الاخلاق . هذه حجة بعض أصحابي في مخالفة رأيي واعتقادي يعرضون لي بها ومع ذلك أقام ويلقونني لم ينقص ذلك من مودتنا شيئا فضلا عن ان يكون مشارا للعداوة والبغضاء بيننا فانا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك . وانفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعقد أنا ان فعل كذا حرام وهم يعتقدون حله أكان يكون بيننا تفوق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي أنه لا فرق بين الخلافين واننا نبقى على هذا الخلاف أصدقا .

ثم قل مامثاله مبسوطا : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء فذاك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب

فقال ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي لأنهم على حسن حالهم وقرب بهم بالذي وأصحابه لا ينفقون على غير ماضت عليه السنة عملاً. وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق فهو معذور اذا لم يخرج بعلمهم ولا بعمل غيرهم قياساً عليهم، ولو اجتمعوا اعذر كل منها الآخر لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى وارادة الخير والطاعة. وقد نقل عن الأئمة ان كل واحد كان يعذر الآخر بما خالفوه فيه ولكن تنكس هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدوا فيما نقل من مذاهبهم لافي سيرتهم حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين وصار المسلمون شيعاً يتعصب كل فريق الى رأي من مسائل الخلاف وبعادي الآخر اذا خالفه فيه وكان من جراء ذلك ما هو مدون في النار يخع . وما ذلك الا لأن الحق لم يكن هو المطلوب هو لاء المعصين والافباله كيف يصدق ان يكون الامام الشافعي مثلاً مصيباً في كل ما خالف به غيره؟ واذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره فكيف يعقل ان يمرأ أكثر من ألف سنة على فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك فيرجعوا عن قوله الى ما ظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أو مالك . وهذا ما يقال في اتباع كل مذهب هذا النوع من الخلاف هو الذي ذات به الامم بعد عزها وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الا فترق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعاً تتحكم فيهم الأهواء كما حصل من الفرق الاسلامية، لا يكاد أحدهم يعلم أن الآخر خالفه في رأي الا و يادر الى الرد عليه بالتأليف و بذل الجهد في فضليه وتفنيد مذهبه ويقابله الآخر بمثل ذلك لا يحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل فالواجب أولاً محاولة الفهم والافهام في البحث والمذاكرة (أي ولو كتابة) وثانياً أن لا يكون الخلاف مفرقاً بين المختلفين في الدين (قال) فما دام المسلم لا يخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول صلى الله عليه وسلم فهو على اسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فاذا نتجكم الهوى فلن بعضهم بعضاً وكفر بعضهم بعضاً فقد باء بها من قالها كما ورد في الحديث ثم قال ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة لا يجوز أن يكون مفرقاً

بين المؤمنين بل يرجعون في النزاع الى حكم الله وأهل الذکر منهم : يعني أولي الأمر وهم أهل العلم والرأي في مصالح الأمة فإذا امثلنا أمر الله ونهيه فاتفقنا الخلاف الذي لنا عنه مندوحة وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع اليهم في مسائل النزاع فيما تنازع فيه أمنا من غائلة الخلاف وكنا من المهتدين

ويدخل في كلمة المعاملة التي ذكرها الاستاذ الامام كل ما يتعلق بالمصالح العامة من المسائل السياسية والمدنية فالمرجع فيها كلها الى هدي الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأي أولي الأمر . وقد وسعنا القول في مسائل الخلاف من قبل وذکرنا وجه الخروج منه فارجع الى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية

{١٠٤: ١٠٠} وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥: ١٠١)
وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ
وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦: ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ
وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا
الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٧: ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ أَيْبَضَّتْ وُجُوهُهُمْ
فَإِنَّهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ماثله : ان الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة ترجع اليها عند تفرق الآراء واختلاف الآراء وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الامر بالاعتصام الذي قلنا في تفسيره أنه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط ارادتهم . ومن القواعد المسلمة أنه لا تقوم لقوم قائمة الا اذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »

(رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير) وحديث « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » (رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى) فإذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها سواء كانت مؤمنة أم كافرة فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم آلهة واحدا يرجعون في جميع شؤونهم إلى حكمه الذي يعلو جميع الأهواء وبحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الأمم من الجمعيات حتى البيوت (العائلات) . ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظه أرشدنا سبحانه وتعالى إلى ما نحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا - وأعني بها الاعتصام بحبله - فقال « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه بعضكم أم « من » ببيانة . ذهب مفسرنا (الجلال) إلى الأول لأن ذلك فرض كفاية وسبقه إليه الكشف وغيره وقال بعضهم بالثاني قالوا والمعنى ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف ونهون عن المنكر قال الأستاذ الامام والظاهر ان الكلام على حد « ليكون لي منك صديق » فالامر عام ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فان التواصي هو الأمر والنهي وقوله عز وجل (٧٨:٥) الذين آمنوا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قصر الله علينا شيئاً من أخبار الأمم السالفة الا لاعتبر به . وقد أشار المفسر (الجلال) إلى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو انه يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالماً بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه وفي الناس جاهلون لا يعرفون الاحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطق على ما يجب ان يكون عليه المسلم من العلم فان المفروض الذي ينبغي ان يحمل عليه خطاب التنزيل هو ان المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والتفريق بين

المعروف والمنكر على ان المعروف عند اطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدر ولا فتح القدير ولا المبسوط وانما المرشد اليه مع سلامة الفطرة كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل وهو ما لا يسمع أحدا جهله ولا يكون المسلم مسلماً الا به . فالذين منعوا عموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا ان يكون المسلم جاهلاً لا يعرف الخير من الشر ولا يميز بين المعروف والمنكر وهو لا يجوز ديناً ثم ان هذه الدعوة الى الخير والامر والنهي لها مراتب فالمرتبة الاولى هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم الى الخير وان يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدى وهو الذي يوجه به قول المفسر ان المراد بالخير الاسلام وقد فسرنا الاسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جسيم الأنبياء لجميع الامم وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى الى حكمه وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيدة بكوننا نأمر بالمعروف وننهي عن المنكر وبحكم قوله في وصف المؤمنين الذين أذن لهم بالقتال (٢٣ : ٤١ الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس الى الاسلام أولاً فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهن عن المنكر (قال) وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة اذا اجتمعت على هذا المقصد العالي الشريف وهو أن تكون مهيمنة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفسها فلا شك أن جميع الاهواء الشخصية تتلاشى من بينهم فاذا عرض الحسد والبغى لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لا تتم الا بالتعاون والاجتماع فأزالت الذكري ما عرض وشفقت النفوس قبل تمكن المرض

والمرتبة الثانية في الدعوة والامر والنهي هي دعوة المسلمين بعضهم بعضاً الى الخير وتأمرهم فيما بينهم بالمعروف وتنهيهن عن المنكر والعموم فيها ظاهر أيضاً وله طريقان أحدهما الدعوة العامة الكلية (قل : كهذا الدرس) يبين طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس التي يأخذ كل

سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الامة العارفون بأسرار لأحكام وحكمة الدين وفقهه وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢) فلولاً نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم . والطريق الثاني الدعوة الجزئية الخاصة وهي ما يكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ويستوي فيه العالم والجاهل وهو ما يكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضة والنهي عن الشر والتحذير منه وكل ذلك من التواصي بالحق والتواصي بالصبر وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره

أقول أما كون هذه المرتبة حفاظاً للوحدة وسياجاً دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الاول فلو كان أهل البصيرة والفقهاء الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الامة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاهد لرابطة وحدتها . وكذلك على الطريق الثاني فإن أفراد الامة إذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر دعوة وأمرًا ونهيًا امتنع نشوء الشر والمنكر فيهم واستقر أمر الخير والمعروف بينهم فكيف تجد الفرقة منفذا اليهم ؟ أم كيف يستقر الخلاف في الدين بينهم ؟ وإنا نرى أن كل على طريقته المستقيم - العلماء الحكماء في مساجدهم ومعابدهم ، وجميع الأفراد في منازلهم ومساجدهم ومعابدهم . وقد يقال إننا نرى التصدي لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية الى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الاسماء الامام هذه الشبهة وأجاب عنها فقال مأماله : كيف يكون التآمر والتناهي حافضاً للوحدة ونحن نرى الأمر بالعكس نرى التناصح سبب التخاصم والتدابير حتى صار من أعسر الأمور بين الإخوان والاصحاب أن يقول أحدهما للآخر إنك فعلت كذا وهو منكسر فارجم عنه أو إنك قادر على كذا من المعروف فإنه : وذكر عن نفسه رحمه الله تعالى أنه صار يجد من الصعب جدا حتى مع من يمهده صنيعه له أو ولداً أو أخاً أن ينصحه في الأمر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحملة ذلك على قطع ما بينهما من الرابطة قال : فكان النصيح

لهم من الكليات التي لا يوجد لها الافرد واحد : وذ كر أنه لهذا النفور من النصح يسلك مع أصحابه والمصلين به مسلك الكناية والتعريض في الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه لانه منتهى ما نصل اليه الامم من الفساد والبعد عن الخير واسئحقاق الغضب الالهي وتكاد الامة التي يفشو هذا فيها تكون من الامم التي تودع منها وإنما الكلام في الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإيقاظهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ومع من يشاركونهم في شعورهم ذاك ويتبعون سنتهم في الاهتداء بما أنزل الله كما وقع بين الاوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبراني في الأوسط والضياء من حديث أنس ورواه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود عن أبي هريرة بزيادة « والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه »

قال الاستاذ الامام إن مانحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفریط كبير تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح وبطل ردما يتنازع فيه المسلمون الى الله ورسوله أي الى كتاب الله وسنة رسوله وخوت التلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الإرادة بل صار كل شخص أسير هواه ومتى أمسى الناس هكذا - لادين ولا مروءة ولا أدب - فأى فرق بين الطائفة منهم والقطيع من الممزر أو البقر

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى (١٠٥:٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فأجاب إن هذا بعد القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أي ان الانسان لا يضره ضلال غيره اذا هو أمره ونهاه فانه لا يكون مهتديا مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال من العجب ان بعض الناس اشتروا لهذه الفريضة شرطا لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه وهو أنه لا بأس وينهى الا من كان مؤتمرا ومنهيا : فالتخار عنه ما حققه الامام

الغزالي من عدم اشتراط ذلك على ان الامامين يقولان بوجود كون الواعظ المتصدي للارشاد والدعوة العامة مهتدياً عاملاً بعلمه منصفاً بما يدعو اليه وقد قال الاستاذ الامام بمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم لاوعظ والارشاد من تسليق هذه الدرجة وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الامر والنهي الائتمار والانتهاز بل لان المرشد العام محل لقدوة العوام فاذا كان ضالاً يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه فهو يمنع منها لدرة المفسدة ولا يمنع من كل أمر ونهي فخالص رأيه أن يمنع من منصب الارشاد الذي قال أنه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها ومن كان كذلك لا يكون الا عاملاً بعلمه مهتدياً بما يهدي اليه لأن العلم الصحيح يوجب العمل كما قررناه مراراً وقلنا انه رأيه ورأي الغزالي ولا يمنعه من كل نصيحة وأي أمر ونهي بل يأمره بذلك وان لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله

لأنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

وليس مراد الشاعر نهى المتخلق بالخلق السيئ أن يأمر بمثله بل مراده أنه يجب عليه الجمع بين النهي والانتهاز . ومما قاله الغزالي في الاحياء إنه يجب على من يزني بامرأة أن يأمرها بستر بدنّها أو قال وجهها والا كان مرتكباً لمعصية زائدة على معصية الزنا ولوازمه وهي معصية ترك النهي عن المنكر وكان يقول يجب على مدير الكلاس أن ينهي الجلاس :

وأقول ان هذه الشبهة التي سئل عنها الاسناذ الامام قديمة عرضت للناس في الصدر الأول فقد روى ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد وغيرهم من أصحاب المسانيد والترمذي وصححه وأبو يعلى والكجى من أصحاب السنن وابن حبان والدارقطني في الافراد والبيهقي في الشعب وغيرهم كلهم من طريق قيس ابن حازم قال قام أبو بكر خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وإنكم تضعونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صل الله عليه وسلم يقول « اذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أو شك أن يعهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن ابن

عباس قال قعد أبو بكر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم سمي خليفة رسول الله فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم مديده فوضعها على المجلس الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس عليه من منبره ثم قال سمعت الحبيب وهو جالس في هذا المجلس يناول هذه الآية . . . ثم فسرناها فكان تفسيره لنا أن قال: نعم ليس من قوم يعمل فيهم بمنكر ويفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه الا حق على الله ان يعهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعه في أذنيه فقال : أن لا أكون سمعته من الحبيب صمتاً :

قال الاستاذ الامام ويشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر وهو الأمن على النفس وكان ينبغي ان يقولوا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفرا الناس أو لا يحملهم على ايذائه فان الله يقول انه لا نجات للناس الا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر ولم يشترط في ذلك شرطاً أي فيجب أن نأخذ النصوص على إطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة وننتقي مع ذلك ما يحب بهامن الممالك . أقول وقد روت سنة الانبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كان مخفوفاً بالمكاره والخواف ولم يمتل في سبيل ذلك منهم من بني وصديق فكانوا أفضل الشهداء وفي حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجل قام الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وتعبه الذهبي بأن في سننه حفيدا العطار لا يدري من هو . ورواه الديلمي والضياء المقدسي . وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب ذكر ذلك في الجامع الصغير ووضع بجانبه علامة الصحيح . أقول ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعاً

بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من تصدي علماء السلف لنصيحة الملوك والامراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم ما يرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم (٥) ولا ينافي هذا كون التوقي من الملكة واجباً لذاته في هذه الحالة كما يجب في حال الجهاد بالسيف. فلا تترك الدعوة الى الخير ولا الجهاد دونه خوفاً على أنفسنا حرصاً على الحياة الدنيا ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا نتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه وقد يكون أكثر ما يصيب الداعي الى الخير من الأذى ناشئاً عن طريقة الدعوة وكيفية سوقها الى المدعو لاسيما اذا كان مسلماً وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦: ١٣٥) ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : ان الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة الى الخير وأمرهم ان يمدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله وهي مبسوطه في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق : أريد أن أزني : فجاء النبي صلى الله عليه وسلم وضرب على كتفه وقال « أفعل هذا بأملك » قال لا قال « أفعله بأخذك » قال لا وخجل الرجل وانصرف وكقصة الاعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب فهذه هي الحكمة وبها تنجب القدوة (٣: ٣٣) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وانا ان نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطريقته اي في اللطف وتحري الإقناع

أقول أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ائذن لي في الزنا فهم من كان قرب النبي صلى الله عليه وسلم ان يتناولوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم « دعوه » ثم قال له « أنحب أن تفعل هذا بأخذك ؟ » قال لا قال « فابنتك ؟ » قال لا . فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم « فأكره ما كره الله وأحب لأخيك ما أحب لنفسك » كذا في كنز العمال وذكره الغزالي في

(٥) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليرجع اليه من شاء

باب آداب المحتسب من كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء قال :
وقد روى أبو امامة ان غلاما شابا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبي الله أنا أذن لي
في الزنا ؟ فصاح الناس به فقال النبي (ص) « قر بوه ، اذن » فدنا حتى جلس بين يديه
فقال النبي (ص) « أتجبه لأملك ؟ قال لا ، جعلني الله فداك قال « كذلك الناس
لا يحبونه لامهاتهم ، أتجبه لابنك ؟ قال لا ، جعلني الله فداك قال « كذلك الناس
لا يحبونه لبناهم ، أتجبه لأختك ؟ - وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والحالة وهو
يقول في كل واحد لا ، جعلني الله فداك : وقالا جميعا في حديثهما أعني ابن عوف
والراوي الآخر فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال « اللهم
طهر قلبه واغفر ذنبه وحسن فرجه » فلم يكن شيئا ابغض اليه منه يعني من الزنا :
قال الشارح قال العراقي : رواه احمد باسناد جيد رجاله رجال الصحيح . أقول أما سياق
الاستاذ الامام فلا اذكر أنني رأيته فأرجع اليه وهو قد قصد المعنى دون نص
الحديث . وكذلك حديث الاعرابي الذي عاهد على ترك الكذب لا اذكر
مخرجه وانما اذكر أنه أسلم على شرط أن يدع له النبي واحدة من ثلاث اعتادها
- الكذب والخمر والزنا فعاهده على ترك الكذب فكانت وسيلة إلى ترك الخمر والزنا
وفي هذا المقام مقام أمن المئصدي للدعوة والامر والنهي على نفسه وماله كاقبل
يأتي بحث تغيير المنكر بالفعل وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لا بد فيها من قدرة
خاصة ولذلك قالوا انها من خصائص الحكماء فيشترط فيها إذهم وفي قول آخر
لا يشترط والاصل في ذلك حديث « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم
يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان » رواه احمد ومسلم
وأصحاب السنن الاربعة من حديث أبي سعيد الخدري وأنت ترى أن الخطاب
فيه للامة وقد يقال أنه إذن منه صلى الله عليه وسلم وهو حاكم المسلمين في زمنه فهو
تشريع وتنفيذ . وقال الاستاذ الامام في الدرس هنا يخلطون بين النهي عن المنكر
وتغيير المنكر الذي جاء في حديث « من رأى منكم منكرا فليغيره » وهذا شيء
آخر غير النهي ألبنة فان النهي عن الشيء إنما يكون قبل فعله والا كان رفعا
لواقع أو تحصيلا للحاصل فاذا رأيت شخصا يفش السمن مثلا وجب عليك

٣١ : كون الدعوة والامر والنهي فرض عين الشيعة (تفسير آل عمران ٣)

تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل ان استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهي الفاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره الى الحاكم الذي يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضي بفعله ولنهي طرق كثيرة وأساليب متعددة ولكل مقام مقال

(قال) نعم ان دعوة الامة غيرها من الامم الى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل اذ لا يستطيع كل فرد ذلك وانما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى اذا عن له بأن لقي أحدا من افراد تلك الامم دعاه لانه ينقطع لذلك ويسافر لأجله وانما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الافراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع . وفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لانها مستطاعة دائما : عند هذا قال قائل ان من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً : فرد عليه قوله وضرب له مثلاً طائفة الشيعة فانهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عند ما يعين لهم من يدعونه وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج الى ظفر لارضاع بنت له فجاءه بفاطر شيعية من المناولة فكانت في الدار تدعو النساء الى مذهبها وقال ان رعاة الابل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد الى الاسلام حتى الملوك والامراء فهذا يدل على ان الامة اذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء : وقد تقدم قوله ان الجهل ليس بعذر للمسلم لانه يجب ان يكون عالماً

ثم قال ما حاصله : جملة القول ان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩) كانوا لا يتقاهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظاً للامة وحرزاً لظاهر فان الناس اذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الامة وكانوا أفعداً متفرقين لاجتماعهم ولهذا ضرب

الرسول (ص) للمداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم اني في حاجة اليه وذهب ينقر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجوا معهم والاهلك وهلكوا جميعا ففسدوا المنكرات مهاكمة للأمة (٨ : ٢٥) واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة (فلا بد للمؤمن في حفظ نفسه ومن معه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والحيانة والحسد والفش . فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوكل فيها الناس كصلاة الجنازة اذ لا يجب على كل من علم ان هنا مهتا ان ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي ان يعلم انه يوجد من يصلي عليه ولكنه اذا رأى منكرا وجب عليه ان ينهي عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغير على رأيه

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه ما لا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول ان القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعد الله من السعادة لاهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصا بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاساذ الامام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي ترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين قال الاستاذ الامام بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن « من » للتبويض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . والمحاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة فهنا فريضتان إحداهما على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة . ولا يفهم معنى هذا حق الفهم الا يفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب ان الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من افراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص . والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتشكيل هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافا أرجعوها إلى الصواب . وقد كان المسلمون في الصدر الأول لاسما زمن أبي بكر وعمر على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصلوك من رعاة الابل بأمر

مثل عمر بن الخطاب وهو أمير المؤمنين - وينهاه فيما يرى أنه الصواب ولا بدع فالخلفاء على نراهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة

(قال) ومن العبر في هذا المقام تنفيذ بلال الحبشي العتيق لأمر عمر بمحاسبة خالد ابن الوليد سيد بني مخزوم بعد تبليغه عزله من قيادة الجيش بالشام : وذكر مجمل القصة وهي أن عمر كتب عند ما ولي الخلافة الى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام يوليه اماره الجيش العامة ويعزل خالد عنها وكان الجيش على حصار دمشق أوفي اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الامر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ولما أبطأ على عمر الجواب كتب الى أبي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ المسلمين وفيه الاذن بأن يعقل خالد بعمامته وبمحاسب على ما كان منه في امارته فهايه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من فقراء الموالي (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدي الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء الضعفاء الى السيد القرشي العظيم والقائد الكبير فيمقله بعمامته على أعين الملأ الذين كانت أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ما سأله . وروي انه بعد أن أطاع وأجاب داعي الخليفة أعاد اليه بلال قلنسوته وعمه بيده قائلاً : نسمع ونطيع لولا نثار نفخ موالينا : (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) وروي أيضاً أن عمر استحضر خالد الى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لربه وانما رأى أن الناس افتنوا به وخاف عليه أن يفتن بهم وقيل انه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ما مثاله مع شيء من التفصيل : اذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفا الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الأول في تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يحدروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لا جل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه ان لم يوجد ذلك بطبعه كما كان في زمن الصحابة فإقامة هذه الامة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف ان يشترك فيه مع الآخرين ولا مشقة في هذا علينا فانه ييسر لأهل كل قرية ان يجتمعوا ويختاروا منهم من يرونها أهلاً لهذا العمل - وعبرة الاستاذ: ويختاروا واحد منهم أو أكثر: كأنه يريد بالواحد ان ينضم الى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الارض للدعوة الى الاسلام في غير بلاد أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزالة بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين. والا فالواجب على أهل القرية ان يختاروا جماعة يصح ان يطلق عليهم لفظ الامة ويعملوا ماتعمله بالاتحاد والقوة لينزلوا إقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الحواضر والبادي. فان معنى الامة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في إقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الاستاذ في هذا المقام

قال وهذه الامة يدخل في عملها الامور العامة التي هي من شأن الحكم وأمر العلم وطرق افادته ونشره وتقرير الاحكام وأمر العامة الشخصية ويشترط فيها العلم بذلك ولذلك جعلت أمة وفي معنى الامة القوة والاتحاد وهذه الامور لا تتم الا بالقوة والاتحاد فالامة المتحدة لا تقهر ولا تغلب من الافراد ولا تعتذر بالضعف يوماً ما فتترك ما عهد اليها وهو ما لو ترك لتسرب الفساد الى مجموع المسلمين. وقد كان المسلمون في الصدر الاول لاسماً على عهد الخلفين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على هذه الطريقة فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي صلى الله عليه وسلم وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة الى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل ما عس شيطان من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله وكان سائر المسلمين تبعاً لهم. ولا نتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ولكننا نذكر ما يجب أن تكون عليه الامة الداعية الى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها فان أعمالها لا نتم الا بأمور كثيرة: أقول وذكروا أموراً مجملة على سبيل المثال نفصلها ونزيد عليها فنقول (١) العلم النام بما يدعون اليه - ذكر الاستاذ ذلك ولم يبينه هنا وقال في

موضع آخر ان أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالتدريج الكافي من الأحكام : فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج الى بيان وتفصيل أهمه ان العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء الى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضاً الى الفرق بين ما تواتر عملاً وما صح سنداً وما ليس كذلك (٢) العلم بحال من توجه اليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يبرعونه في عرف العصر بمحاطتهم الاجتماعية وقد روي ان من أسباب ارتضا الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالانساب انه كان عنده كتاب « بحر الانساب » راجع فيه وإنما معناه انه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب و بطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة والجهن والامانة والحياة ومكائنها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان إقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الإفرنج — على حرب أهل الردة الا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة فلم يهبط ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أي خاف أن تضعف بمحاربتهم شوكة الاسلام . . . حتى قال أبو بكر والله لو منعوني عقلاً مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه : فهذه قوة العلم لا قوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه اليهم الدعوة من هذه الوجوه لا بد أن يكون فرعاً للعلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك

(٣) مناشيء علم التاريخ العام ليعرف الفساد في العقائد والاخلاق والعادات فينبون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحججة ويبلغ الكلام غايته من التأثير وكيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال الى حال . ولهذا كان القرآن مملوئاً بعبر التاريخ

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها اذا أرادوا السفر اليها وقد كان الصحابة رضي الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن

بتقويم البلدان والجغرافية ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الامم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانوا يجهلون مساك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعا لقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ ما حفظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الاستاذ الامام ماثاله ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذي هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء إلا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم وبين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انفسوا اليه فالتاريخ يعرف الانسان بنفسه من حيث هو مثدين ان كان له دين أو من حيث هو انسان ان كان من بني الانسان وما أضر بالفقه شيء كالجهل بالتاريخ لأننا لو حفظنا تاريخ الناس ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه لكننا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم ما لا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف سبوا ولا عبثا . ألم تر أن الشافعي وضع بعد مجيئه الى مصر مذهباً جديداً غير المذهب القديم الذي كان عليه أيام لم يكن خيرا بنير الحجاز والعراق . وكذلك كان ما خالف به أبو يوسف أستاذه أبا حنيفة مما يرجع الكثير منه الى ما اختبره من حال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم فبأفق كيف ينسب امرؤ الى إمام ويشغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول ان الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية الى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الامور العامة على الوجه الذي يرجي قبوله (٥) علم النفس وهو يساوي علم التاريخ في المكانة والفائدة أي العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الإرادية . مثال ذلك أن الاصل أن يكون العمل تابعا للعلم ولكن كثيرا من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضارّ ويأتونه وعمل كذا نافع ويتركونه (والمحرم شرعا كلة ضار والحلال كله نافع) فما هو السبب في ذلك وهل يحسن دعوة هؤلاء الى الخير وإقناعهم بترك

الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقتفوا الشر؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه ان من العلم ما يكون صفة للنفس حكمة على ارادتها مصرفة لها في أعمالها ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الارادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول احيانا . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فانهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبما هداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسيرته على بصيرة من هذا العلم وان لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضمين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما منحجوا به في الدعوة ، وظهروا به في موطن الحاجة ، وعبارة الاستاذ الامام في هذه المسألة : ولا تظنوا ان الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم اذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم اذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يشجالدون في الحرب ، و (يشجادلون) في مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم ان تعرفوا مكانهم منه . نعم ان الانسان في كل زمن يحتاج الى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والاحوال

(٦) علم الاخلاق وهو العلم الذي يبحث فيه الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري وما ورد فيه من الآيات والاحاديث وآثار الصحابة والتابعين يعني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر بباله الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردتها وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه: اذا كانت احدا كن لانحب الرجل منا فلا نخبره بذلك فان أقل البيوت ما يبني على المحبة وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام : فهذه الكلمة الجليلة لا تخرج بالبداهة هكذا الا من فم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضا ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ولم يذكره الاستاذ الامام تفصيلا ولا اجمالا ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالمربية يرغب طلاب الأزهر فيها الاماني مقدمة

ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداوتها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيها . على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الاخلاق فمن كان له حظ عظيم منهما فإنه قد يستغني به عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسادات ، وان كانت دراسته تزيد كمال فيه وفي فوائده العظيمة وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنغه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مرید له من تناوله اذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الاخلاق اهلا لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وانما يكون ذلك للاقلين من العقلاء وهم لا يستغنون عن الوقوف على ما اهتدي اليه من كتبوا في ذلك من قبلهم . وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم ففعل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد الى فقه بعضه الا قليل منهم اذ لم يكن هذا العلم مدونا في عهدهم فيذهبهم الى ذلك . وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعمد له فصلا حافلا في مقدمة التفسير التي نبين فيها فقه القرآن في جملة ان شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الاستاذ الامام هنا مجملا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره وان كانت مما لا يستغنى عنها ولكنها داخلة في علم الكتاب والسنة والاحكام وانما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات ومالها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تؤلف للدعوة في بلاد غير بلاد المسلمين المستقلة لا ييسر لها ذلك اذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ما تقدم من اشتراط معرفة حال من توجه اليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها وقد ورد في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له علي أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الاصلية الا مزيد كمال في الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال ان الأمة التي

تولف للدعوة الى الاسلام يمكنها أن تستغني عن تعلم لغات الأمم بالترجمين من غير المسلمين فانها ان ظفرت بالمرجم الاجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهم من حقيقة الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم وإنما يلجأ الى مثل ذلك عند الضرورة أما اذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة الى ترجمة الاجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة الى النصرانية فان افراداً منها يتعلمون لغات جميع الأمم · ولم يبين الاسناد الامام هذا في الدرس لأنه لم يتصد الى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تعميمه وكاله وانما ذكر ما ذكره على سبيل المثال لتنبية الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر في هذا الزمان ، ولو شرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الاجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة الى الاسلام عليها لقام أعداء الإصلاح وخاذلو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحون في الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتي يريد أن يهدم الدين في الأزهر بحث طلابه على تعلم اللغات الاجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتقويم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل · وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أولى من مباحث الرازي في علوم اليونان وتوسع غيره في الاسرائيليات أو القويبات لأن قصداً من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان ، ولن نكون مهتدين به حتى تكون من أمة تدعو الى الخير ونأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر من الطرق التي يرجى نفعها وذلك يتوقف على ما ذكرناه فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه اليها الدعوة ولو بقدر ما يفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل فان من لم يتبين له بطلان ما هو عليه ، لا ياتفت الى الحق الذي عليه غيره وان دعاه اليه ، وقد كنت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقة

وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣)
 «ثالثها - أي الشروط - الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد
 الدينية ، والعلوم والفنون الدينية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون
 شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزا عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ،
 ومن فاتته هذا الشرط وما قبله - وهو العلم بالأخلاق والعادات - لا يقدر أن
 أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم
 الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم
 الكونية ، ومعاداتهم لها ، ونحكيهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلها ، ومفض الى
 زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطاها ، وقرّبوا بين عالمي الملك والملوك ،
 وقرّبوا بين عالمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، واعلاء
 كلمته بين العالمين ، وديننا هو الذي ربط بين العالمين ولكننا نتقطع الروابط ،
 وجمع بين العلمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا ، وسكتنا وتكلموا ،
 وتأخرنا وتقدموا ، وقصصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا ، اهـ»

كل هذا من الشروط العلمية والدعوة شروط أخرى تتعلق بطريقة الدعاة
 على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة الى الحق سنشرحها في تفسير
 (١٦ : ١٢٥ أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) أن أمهل الزمان . هـ
 وان لنا أن نأخذ مما استدل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه
 والاصول لأجل فهم الدين دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج اليه
 في هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة في الصدر الاول قد نيسرت
 بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين منيسرا بغير تعليم
 صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة اليه
 والامر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف
 جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينشر الدين ولا يحفظ على وجه الابهذا كما
 تقدم التنويه به فالمراد بالامة تقيمه بالامة لذلك ما يبرعنه في عرف هذا العصر بالجمعية

هـ (وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفا فلنراجع في المنار

قال الاستاذ الامام ومن أعمال هذه الامة الاخذ على أيدي الظالمين فان الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون الا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لان الامة لا تخاف ولا تغلب كما تقدم فهي التي تقوم عوج الحكومة والمعروف أن الحكومة الاسلامية مبنية على أصل الشورى وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلائها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) لان هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى - وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩ وشاورهم في الامر) فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبه عليه ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امثاله للامر فاذا يكون اذا هو تركه ؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون في الناس جماعة منحدون أقوياء يتولون الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكم والمحكومين ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم وقد ورد في الحديث «لا بد أن يأطروهم على الحق أطرا» هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الاستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه يفنؤهم أي الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كنز العمال معزوا إلى أبي داود من حديث ابن مسعود «ان أول ما دخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا ينعمه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض . كلا والله لتأمرن بالمعروف وتنهين عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله قلوب بعضهم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم » وعنه عند أحمد والترمذي « لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي فنهتهم علماءهم فلم ينتهوا فجاسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . لا والذي نفسي بيده حتي تأطروهم على الحق أطرا » وقد أورد الفقرة الأخيرة من الرواية الاولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال : قال أبو عمرو وغيره قوله « تأطروه على الحق » تعطفوه عليه : اه

(آل عمران ٣) تكافل المسلمين وتعليمهم للجاهلين والرياسة للدعاة والمعلمين ٤٥

أقول ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بفرض الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المفيدة فكان الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وما ذكره في معنى « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الأمر » لعله يريد به أنه يمكن أن يقال فيهما كذا والافضل من النصين دل على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ومحبة النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضا حتما كما عهد نظير ذلك في الاساليب البليغة ومر معنا كثير منها (راجع تفسير ٢٢٤: ٢ « يترصن بأنفسهن ») والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكليف في أكثر النصوص . وإنما الآية التي نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتي مبينا عنه رحمه الله تعالى (قال) وما يناط بهذه الأمة وهو أصل كل معروف النظر في تعليم الجاهلين فإذا علمت ان في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد ما يقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس ما لم يسعوا اليهم ويسألوهم . ولا يجمل أحد ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظرا سؤال الناس ليفيدهم وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداء بهديه

(قال) ثم ان كون القائمين بالأمر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تدبرها لأن أمر الجماعة بغير رياسة يكون مختلا معطلا فكل كون لارياسة فيه فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين فمنهم من يوجهون إلى دعوة غير المسلمين إلى الاسلام ومنهم من يوجهون إلى إرشاد المسلمين في بلادهم ومقام الرياسة يختار بالمشاورة أهل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مودية إلى مقصد الأمة العام فإن من معنى الأمة أن يكون الأفراد الذين تتكون منهم وحدة في التصدد من أعمالهم وسيرهم فإذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتنكيت القوى ولذلك جاء

بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف

(قال) ثم ان كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة نحاسها على تفريطها ولا تعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الحاء) تكون مسيطرة على افراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الحاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن

بعد أن أمر سبحانه وتعالى بأن تكون من أمة تدعو الى الخير وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر وبين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه -- فهنا عن التفرق والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة ويتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة فقال عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات ﴾ وهم أهل الكتاب تفرقوا في الدين وكانوا شيعا كل شيعة تذهب مذهبا يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه ويدعو اليه ويخطي ما سواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير ٥٢: ٢٥) ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم اليينات ء في ص ٧ ج ٢ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتمدين بحبل واحد متوجهين الى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولو لم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قاتل بعضهم بعضا . فلا تكونوا مثلمهم فيحل بكم ما حل بهم فهذه الآية متممة لقوله تعالى ﴿ واعصموا بحبل الله ﴾ وما بعدها فلا اعتصام بحبل الله هو الاصل وبه يكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد، والدعوة الى الخير هي التي تذكّر هذه الوحدة وتمدها وتنميتها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها ويدها ويشد أزرها . قال الاستاذ الإمام ان هذه الآية كالادلة على أنه يجب أن تكون جهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما فلقوا لعدم وحدتهم كأنه يقول لا يمكن أن تكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي الا اذا اجتمعت على مقصد واحد

فالترتيب في الآيات طبيعي اذ من البديهي ان المتفقين في المقصد لا يختلفون اختلافا ضارا ينافيه وانما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الالهواء بذهاب كل الى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لامندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقربهما ثانيهما وان كان الاول منهما صحيحا في نفسه فقال: وفي النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان أهل الكتاب حسدوا محمدا (ص)، واحمالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البيّنات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تمة جملة الآيات . (والثاني) وهو انه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالبين ولا نحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تمة الآية السابقة فقط . اهـ وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو ما جرينا عليه آفا

وعلم مما بينا ان الاختلاف المنهي عنه هو ما كان ناشئا عن التفرق لا كل اختلاف وان كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف واذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل اذ المتفقون المخلصون يرجع بعضهم الى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم والا عملوا برأي

الاكثرين فيما لا يظن . للأقايين برهانه . قال الاستاذ الامام ولا نخوض في أقوال المؤولين المتحكيكين بالألفاظ على الطريقة التي يعمرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الاحكام وادعاء بعضهم انهما بمعنى واحدة لا ينافي هرة المعنى : أقول ومن الاقوال التي أوردها الرازي انهم : تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه : وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها انهم : تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وان صاحبه على الباطل : قال الامام الرازي بعد ايراد هذا القول « وأقول انك اذا انصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اهـ

أقول وتبع الرازي في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الاحبار واختلافهم « وامل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة فنسأل الله العصمة والسداد » اهـ وسبقهما حجة الاسلام الغزالي الى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد ويقولون بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الافراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والخطوة عند الامراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يقبهم العامة .

ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الافراد الذين تنبهوا في القرون الوسطى الى سوء حال علماء الاسلام الذين ياقبهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه وهو تأليف أمة تدعو الى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وانكاره في الكتب التي يؤلفها كالامام الرازي أو بالادان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٣١:٩) اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا) فانه بعد تفسير اتخذهم اربابا بطاعتهم فيما يحلون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال مانعه :

« قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالتعجب ! يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا » اهـ

أقول إن الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عند ما يفسر آياتها وينسأها في مواضع أخرى فينصعب الأشعرية في أصول العقائد وللشافعية في فروع الفقه لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية وهذا هو أصل الداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام في مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الامام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الدواء في بعض كتبه كاقسطاس المستقيم (راجع ذلك في ص ١٢ من الجزء الثاني) ولكنه لم يوفق الى تأليف أمة تدعو اليه وتقوم به

وإذا كان الرازي وشيخه بقولان في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ما قالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من كونهم لا يشقون لأولئك غبارا ؟ أسننا الآن أحوال الإصلاح من الله في تلك العصور ، التي اعترف هؤلاء الأئمة بأن الظلمات فيها غشيت النور ، حتى ضل بالاختلاف الجمهور ، ؟ بلى وهو مانعاني فيه مانعاني والى الله ترجع الامور ،

وقوله تعالى « من بعد ماجاءهم البينات » يفيد أن الانسان لا يؤخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل الا اذا بين له ذلك حتى تبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه والجهل ليس بعذر بعد البيان ، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان ، قال تعالى في المتفرقين المتخالفين بعد مجي البينات ﴿ وأواثك لهم عذاب

عظيم ﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين الى الخير الأمرين المعروف الناهين عن المنكر « وأواثك هم المفلحون »

٥٠ البيان شرط التكليف عذاب المتفرقين في الدارين (تفسير آل عمران ٣)

فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخير الدنيا والآخرة . والعذاب في هذا الوعد يشمل خسران الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الامام مامعناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا أهواءهم ، وحكموا في دينهم آراءهم ، يكون بأسهم بينهم شديدا فيشتكي بعضهم ببعض ثم يبتلون بالامم الطامعة في الضملاء فتذيقهم الحزني والانسكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه انه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفي هذا المقام أورد الاستاذ الامام هذا السؤال : هل قام المسلمون بذلك الأمر « ولتكن منكم أمة » وانتهوا عن هذا النهي « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا » وجعل ذلك مجالا لتفكير طلاب العلم وأما جوابه هو فكما قلنا لك عن الامام الرازي وعن شيخه . والامر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آنفاً واذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا وبما يتوقعون أن يفقدوا بما بقي لهم . وأن أذكيا شعوبهم يسأل بعضهم بعضاً على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء ، قبل الابداء ، والتماس الشفاء ، قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فحتى يصبرون ، والطبيب بنادبهم فأنتى يسعون ، ؟ عسى أن يكون ذلك قريباً

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ قيل ان بياض الوجوه وسوادها من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩) ويوم القيامة نرى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح انه من باب الكناية . قال الراغب في مادة (ببيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الالوان عندهم كما قيل : البياض أفضل ، والسواد أهول ، والحرة أجمل ، والصفرة أشكل : عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب : هو أبيض الوجه : وقوله تعالى « يوم تبيض وجوه » فايض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨) واذا بشر أحدهم بالأثي ظل وجهه

(تفسير آل عمران ٣) بحث بياض الوجوه وسوادها عند الجزاء وعاقبة الاتفاق ٥١

مسودا) وعلى نحو الايباض قوله تعالى « ٨ : ٣٨ وجوه يومئذ حاككة مستبشرة » اه
وقال في مادة (سود) « السواد اللون المضاد للبياض يقال اسودّ واسودّ
قال « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فاليباض الوجوه عبارة عن المسرة
واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٥٨) واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا وهو كظيم) وحمل بعضهم الايباض والاسوداد على المحسوس والأول
أولى لأن ذلك حاصل لهم سودا كانوا في الدنيا أو ييبضا . وعلى ذلك قوله في
البياض (٧٥ : ٢٢ وجوه يومئذ ناضرة » وقوله في السواد (٧٥ : ٢٤ وجوه يومئذ
باسرة) (٨٠ : ٤٠ وجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة) وقال (١٠ : ٢٧
وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعا من ليل مظلمة) وعلى هذا النحو ماروي
أن المؤمنين يحشرون غرا محجلين من آثار الوضوء » اه

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي عند يبيض الوجوه سود القرون

فأعمري لأخفينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون

أقول ولا يزال هذا الاستعمال شائعا عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف

السكاذب بسواد الوجه » فتمعجوا لسواد وجه الكاذب » هذا هو الراجح

في تفسير الآية وفاقا للراغب ولأبي مسلم والخنار عند الاستاذ الامام إذ حمل

العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعا . ويدل على ما يكون في

الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفا في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني إذ

فيها التصريح بذكر ذلك اليوم . وأما ما يكون في الدنيا فقد قال الاستاذ الامام في

بيانه ما مثاله :

اما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم واراداتهم على العمل بما فيه مصلحة أنفسهم

وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل

واحد منهم عوناً للآخر وولياً له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلألأ

بهجة وسرورا - عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام وتناجيهما وهي السلطة والعزة والشرف

وارتفاع المكانة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر في الأمم المتفتحة المتحدة التي يتألم مجموعها اذ أهين واحد منها في قطر من أقطار الأرض بعيد أو قريب ونجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها ان يكون منها ثم يظلم أو بهان وتكون هي راضية ناعمة البال . أولئك الاقوام ترى على وجوههم لألاء العزة وتألّق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه بيباض الوجه : وأما المختلفون لا يفرقهم في انقاص ، وتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم افرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملة وعزة الأمة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الاجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

(فاما الذين اسودت وجوههم) فيقال لهم (أ كفرتم بعد ايمانكم ؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) قال الاستاذ الامام يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظا عليها لأن عملها لا يصدر الا من الكافرين وأما في الآخرة فيؤوبنهم الله بمثل هذا السوء

وأقول يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحسكية عن قول اساني يقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد . والكفر في عرف القرآن ليس خاصا بما يعده الفقهاء والمتكلمون كفرا كما بيناه غير مرة (راجع تفسير ٢ : ٢٥٤ والكافرون هم الظالمون في أوائل الجزء الثاني) فمن عرفه أن المتفرقين في الدين يعدون من الكفار والمشرّكين كما قال (٣٠ : ٣١ ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فمن تذكر هذا لا يتوقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يميز لنفسه صرفها عن ظاهرها لاجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الايمان عندهم

الى جعد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن بعد الخروج عن مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة ان الايمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحري العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢٠٤:٢) والكافرون هم الظالمون فاذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المنفردون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والاختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه الا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عتب قوله « ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » فان ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة — هو بيان السبيل التي يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

(وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون) المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته واحسانه ولا شك ان من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدين في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والاعمال التي بها ابيضت وجوههم لان الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الاعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله « ابيضت وجوههم » يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سببا فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) أي بالأمر الثابت المحقق الذي لا مجال فيه للشكوك والشبهات، ولا للاحتالات والتأويلات ، فلا عذر لأنتك اذا اتبعت سنن من قبلها ففترقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم ، الا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد يعذر بعضهم بعضا اذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا يختلف

فيه الافهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه ، واجتناب الفواحش والمنكرات ، ﴿ وما الله يريد ظلماً للعالمين ﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه وانما يريد به هدايتهم الى ما تنكل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم فاذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لانفسهم بفرقهم واختلافهم وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام في الامم وعقوبتها ولا يمكن ان يحل بها بلاء الا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذي بينه في هذه الآيات وغيرها (١١: ٢٠) وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم شديد)

﴿ والله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور ﴾ فهو مالك العباد والمنصرف في شؤونهم والى سننه الحكيمه ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهي اليها لا تبديل لها ولا تحويل فلا يطعم أهل التفريق والخلاف بالوصول الى غاية أهل الوحدة والانفاق . فهذه الآية وردت كالدليل على ما قبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جرينا عليه في تفسير ما قبلها ظاهر . فاننا بينا ان المراد بالظلم المنفي هو الظلم بالتشريع لان الكلام في تلك الآيات وما فيها من الاحكام فهو على حد قوله في أحكام الصيام (٢: ١٨٥) يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (وقوله بعد الامر بالوضوء والغسل (٥: ٦) ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) الخ والامر ظاهر لا مجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التي وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها في القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة ان الظلم في الآية جاء نكرة في سياق النفي فهو عام والمعنى انه لا يريد الظلم مطلقا من أفعاله ولا من أفعال عبادده وما لا يريد به لا يقع منه حتما ، وقد ثبت في العقل والنقل ان من أفعال العباد ما هو ظلم فنعين ان تكون أفعالهم منهم لانه ووجه الآية الثانية على اثبات هذا . وقالت الاشعرية ان وقوع الظلم منه تعالى محال لانه عبارة عن تصرف الانسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالما بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفى إرادة الظلم ان له ما في السموات والارض . فهم يقولون انه لو عذب الاتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلما بل عدلا لانه تصرف في ملكه ونحن نقول أولا إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانيا

إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن
نصرفه في ملكه لا يمكن أن يَكُنْ ظالماً فإراده غير صحيح وإنما يستحيل عليه الظلم لأنه
ينافي الحكمة والسكمان في النظام وفي النشر مع . ومن حمل عيبه ودوَّبه ما لا تطيق
يقال أنه قد ظلمها بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعاً للحفر أنه ظلمها
وسموها الأرض المظلومة وسموها التراب الذي يخرج منها المظلوم . ومن نقص امرأ
حقه فقد ظلمه قال تعالى (٢٣: ١٨) كلنا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) ولعل هذا
هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء
وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته
أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه هو في الأحكام ما ينافي مصالحة العباد
وهدايتهم إسماعدة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما ينافي النظام والإحكام

ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض
وجوه » الخ على غير ترتيب ألف إذ ذكر في ألف الأبيضاض قبل الأسوداد وذكر
في النشر حكم من أسودت وجوههم قبل حكم من أبيضت وجوههم . وليس
الألف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وإنما يختلف ذلك
باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر إلا بمرجح . وقد قيل إن
نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم
فوافق ذلك استحسان اللفظ جعلها ما يسر ويشرح الصدر . وقيل إن نكتة
ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل
الرحمة وختم بذكر جزائهم وادمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول
ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح بحسب المعنى . ومما يقوي هذا أنه تعالى
ذكر أن أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر أن أهل العذاب خالدون فيه . به على
هذا المعنى الرازي وبين أنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه دون العذاب وذكر
علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر أنه لا يريد ظلاً للعالمين
قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن
جانب الرحمة مغلب » فإوّل المنفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي

يأخذ بحجزهم أن يتقحموا في العذاب وهم يتهاقنون عليه بحملهم وسوء اختيارهم

(١١٠: ١٠٦) كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ
الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ ، مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ
(١١١: ١٠٧) لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُوَلُّوكُمْ

الْأَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنْصَرُونَ (١١٢: ١٠٨) ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الدَّلِيلَ أَيْنَ
مَا تُقِفُوا إِلَّا بِحِجْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحِجْلٍ مِنَ النَّاسِ ، وَبَآؤُا^(*) بِغَضَبٍ مِنَ
اللَّهِ وَضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ
اللَّهِ وَيَتَّبِعُونَ الْاَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ *

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف
القلوب وأخوة الاسلام - وبعد ما نهى عن التفرق في الاهواء والاختلاف في
الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم - بين فضل المعتصمين بحبله ، المتأخين
في دينه ، المتحابين فيه ، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ فعلم منه ان
خيرية الامة وفضلها على غيرها تكون بهذه الامور : الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر والابمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة
كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا
يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذي يزع
أهله عن الشر ويصرفهم الى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر

(*) هكذا رسمت « وبأؤا » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

وتؤمنون بالله ايماناً صحيحاً يظهر أثره في العمل . (والوجه الثاني) أنها ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الامم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة أخرج وقال أبو مسلم ان هذا القول يقال ان ابيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا وبذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن فالكلام عنده تمة للآيات السابقة فكما ذكر فيها ما يقال لمن اسودت وجوههم ذكر ايضاً ما يقال لمن ابيضت وجوههم . وقيل على هذا - أي كونها ناقصة - غير ذلك (الوجه الثالث) ان كان هنا بمعنى صارأي صرتم خير أمة وهذا أضعف الاقوال

اذا فسرنا كلمة « كنتم » بغير ما قبله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للأنبي (ص) ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين الى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لأمحالة ولكن هذه الخيرية لا يستحقها من ليس لهم من الاسلام واتباع النبي عليه الصلاة والسلام الا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لا يستحقها من اقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام واتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الاسلام الا بعد القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وبالاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين

قال الاستاذ الامام مامقناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولاً وهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين كانوا معه عليهم الرضوان فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخواناً وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يفرقوا في الدين فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم ، وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لا يخاف في ذلك ضعيف قوياً ولا يهاب سفير كبيراً ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملاك أزمه أهوائهم حتى كان هو المير لهم في عامة أحوالهم - ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره

في تغيير هيئة الأرض على أيديهم - ذلك الإيمان الذي قال تعالى في آله (١٥:٤٩) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون وقال فيهم (٢:٨) إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون (١) إلى قوله (٤) أولئك هم المؤمنون حقا (١:٣٣) قد أفلح المؤمنون ٢ الذين هم في صلاتهم خاشعون (١) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الأصحاب الذين كانوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام

أقول هذا معنى ما قاله الاستاذ الامام في الجملة الا ان كلمة «أصحابه» الذين كانوا معه «هي من لفظه» يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الإيمان الكامل لم تكن لكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي (ص) ولو مرة واحدة. وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى (٢٩:٤٨) محمد رسول الله والذين معه (١) فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة إلى المدينة بالنسبة إلى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها. لذلك قال تعالى في آخر سورة الانفال (٧٤:٨) والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا، لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم (١) ولم يهاجر مع النبي (ص) منافق لان الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة. ومنافقو المدينة لم ينصروه (ص) وإنما كانوا يخذلون ويشطون الصادقين من المؤمنين ويفرون الأعداء بهم. قال تعالى فيهم (٤٧:٩١) لوخرجوا فيكم ما زادكم الا خبالا ولا وضعوا خلاصكم بينوكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتزوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون (١) وروى عن ابن عباس ان المراد بالآية المهاجرون الاولون. وعن عمر أن في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم فان قبل ان بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد نفرقوا واختلفوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي لم يتغير به اعتقاد أحد الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الإسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف

(ثانيها) أن معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فإنه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام كما قال الواقدي أنه أسلم عام الحديبية وأنه كان في عمرة القضاء مسلماً . قال الحافظ في الإصابة بعد نقل قول الواقدي : وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص أنه قال في العمرة في أشهر الحج «فعلناها وهذا يومئذ كافر» : يعني معاوية . وسواء صح قول الواقدي أم لا لمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه أنه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكنني كنت أخاف أن أخرج إلى المدينة لأن أمي كانت تقول إن خرجت قطعنا عنك القوت : وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين إلا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث أن يناله — وهو النقص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي (ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ أن الصحابة لم يفرطوا في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركنان هما بعد الإيمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق الدنيوي والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لأن التفرق والخلاف لا يدوم في أمة نقيم هذين الركنين ولو تغير نظام ولو كان لهما نظام في الصدر الأول لما وقع كل ذلك الذي وقع . ألم بهلاك كيف كان الناس يغلطون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم ؟

الحق أقول إن هذه الأمة ما فئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أو تهوؤاً بأمر الله تعالى بإقامتهما ، بل مكرهة باستبداد الملوك والأمراء من بني أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان إذ قال على المنبر « من قال لي اتق الله ضربت عنقه » فقد كانت

شجرة بني مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الامة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الامة افضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الايمان وقد بين الفخر الرازي في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الامة هنا بالامر والنهي والايمان علة لكونها خير امة اخرجت للناس فقال

« واعلم ان هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما نقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف . فهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات أعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات » ثم أورد سؤالاً وذكّر الجواب عنه فقال

« من أي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الامم ؟ والجواب قل القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرن بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لأن الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وبالسنان وباليد وأقواها ما يكون بالقتل لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملاً لأعظم المضار لغرض إيصال الغير الى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم . وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية: قوله « كنتم خير امة للناس » تأمروهم ان يشهدوا ان لا إله الا الله ويقرؤا بما أنزل الله وتقاتلواهم عليه ، ولا إله الا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر ، ثم قال القفال (فائدة) القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الإلف والعادة ولا يثألون في الدلائل التي توردها عليهم فإذا

(تفسير آل عمر، ٣) الجهاد والاكره على الدين عند المسلمين وغيرهم ٦١

أكره (المراء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضمن ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم اه ما أورده الرازي عن القفال وأقره

أقول ان هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوي ولا اكره على الدين وذلك لقلة اطلاعها على الاديان والتاريخ والصواب ان أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية وورد عنهم في الاكره على الدين ما لم يرد مثله عن المسلمين (ومنها) أن الاكره على الدين منفي من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي صلى الله عليه وسلم أحدا من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكره على الاسلام وانما حارب دفاعا، وكيف يحاول الاكره والله تعالى يقول له (٩٩:١٠) أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن أراد التنصيل في ذلك فليرجع الى تفسير آيات القتال في البقرة وآية (٢٥٦:٣) لا اكره في الدين

(ومنها) ان هذا القول يجعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة الى الاسلام والالزام به والآية السابقة « وتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » تقتضي ان يكون الامر والنهي غير تلك الدعوة وغير الالزام بقبوله بها وهو عمل لا ارشاد وتعليم (ومنها) ان فريضتي الامر والنهي غير فريضة تغيير المنكر الذي ورد في الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) ان هذا القول يخالف لقوله تعالى في سورة الحج في وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم (١٠:٢٢) الذين إن مكناهم في الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمر بالمعروف ونهوا عن المنكر فجعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في الارض وذلك لا يكون بالجهاد بل بعده .

فياللعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها في كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وان كانت مخالفة لآياته انصر بحة ثمهم بأنهم بما يدل على ان أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد

٦٢ امتياز الاسلام بترك التقليد. تقديم بالامر بالمعروف على الايمان (تفسير آل عمران ٣)

التقليد وهم مصرون على تقلد هذه القلائد . ألم تنأمل ما قاله القفال في فائدته
وانه لا يعني بأكثر الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة الا غير
المسلمين يعني ان المسلمين وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في
دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان لهم الحق عنده باكره غيرهم على ما هم عليه ليكون
مثلهم في الخير . وأين المسلمون من هذه المزية اليوم وفي زمن القفال أيضاً ؟
ثم ان السؤال الذي أورده الرازي وارتضى في جوابه ما قاله القفال مبني
على أن قوله تعالى « خير أمة أخرجت للناس » معناه خير أمة ظهرت لهم منذ وجدوا
وهو أحد الاقوال التي أوردها في معنى العبارة قال : والثاني ان قوله للناس من
تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير أمة . ومنهم من قال « أخرجت »
صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس : اهـ وهذا الاخير أضعف الاقوال

والاستاذ الامام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندي ان تعليل الخيرية
بما ذكرهنا ليس لانه كل السبب في كون هذه الامة خير أمة أخرجت للناس
بل لان ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم الا باقامة هذه الاصول الثلاثة
ولذلك اشترط على هذه الامة ان يكون من غرضها في الدفاع عن نفسها وحفظ
وجودها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كأنها لولا ذلك لا تكون مستحقة لبقاء
في الارض وأكد الامر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير
في كتاب من الكتب السابقة ، ولم تقم به أمة من الامم على هذا الوجه ، فقول
الرازي « ان هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامم » غير صحيح على اطلاقه
وقد أورد الرازي هنا سوء الاخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكور مع ان الايمان بالله لابد ان يكون
مقدماً على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الامم
الحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر
في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر
في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر من سائر الامم . فاذا كان المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر وأما الايمان بالله فهو شرط للتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه
 ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فثبت ان
 الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمنين بالمعروف ناهين عن المنكر وأما ايمانهم
 فذلك شرط التأثير والمؤثر الصق بالاثمن شرط التأثير فلهذا الباب قدم الله تعالى
 ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان «اه بما فيه من تكرار
 وقل الاستاذ الامام أما تقديم ذكر الامر والنهي على الايمان فالحكمة فيه
 أن هذه الصفة (الامر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم ويعترفون
 لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الامة على جميع الأمم ومؤمنهم
 وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين . وهناك حكمة
 أخرى وهي ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الايمان وحفظه (كما تقدم
 بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقاً لله وود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدماً عليه
 أقول كل ذلك حسن والمتبادر عندي ان تقديم الامر والنهي لتعريض
 بأهل الكتاب الذي كانوا يدعون الايمان ولا يقدر على ادعاء القيام بالامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يتناهون عن منكر فعلوه وادعاء
 ما تنكذه المشاهدة يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الامر والنهي لأنهم لا مجال لهم
 في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الايمان الذي يدعونه ليرتب عليه بيان
 انه ايمان غير صحيح لانه لم يأت بشمر الايمان الصحيح ولذلك قال

﴿ ولو آمن أهل الكتاب ان كان خيراً لهم ﴾ أي لو آمنوا الايمان الصحيح
 الذي يستولي على النفوس ويملك أزمة الاهواء فيكون مصدراً لحسن الاعمال
 كما تؤمنون أنتم ان كان خيراً لهم مما يدعون من الايمان التقليدي الذي لا يزع عن
 الشرور ولا يرفع صاحبه الى معالي الامور ، وبهذا التفسير يندفع سوء التاليف لاراضي
 وهو لم اكتفى بذلك الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كان الكلام
 تعريضاً بأن القوم لا يؤمنون بالله ايماناً صحيحاً فأني حاجة الى ذكر الايمان
 بغيره ، على انه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب ان يذكر الايمان برسوله وهو محل
 خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسول كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب

الرازي تكاف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خير لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على ان ايمانهم بكل ما يؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بشعرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا

وجعل الاستاذ الامام هذه الجملة منعقة بمجموع الكلام السابق فقال انه بعد ما هنا سبعاة عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ما جاءهم البينات وأمرنا بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا وبالايمان الحقيقي الذي يقترن بالاذعان النفسي والاتباع العملي - ناسب ان يذكر ان أهل الكتاب المختلفين ليسوا مؤمنين بهذا الايمان الخاص الذي يحبه الله تعالى ويرضاه وهو الذي يكون الامر بالمعروف نعمة من نعمه، والنهي عن المنكر أثرا من آثاره ، فعللنا أن المراد بهذا الايمان شيئا أخص من الايمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكذاب بل هو ما عرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشمر بأنه لا يوجد فيهم مؤمن بهذا الايمان الاذعاني الذي يصحبه الإخلاص والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لا يمكن ان تمرى منه أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ﴾ فعلم ان الحكم الأول على الأمة إنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه الا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استأناف بياني لاستطراد كما قيل

هذا ما يؤخذ من كلام الاستاذ الامام . وجمهور المفسرين على ان المعني ولو من أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خير لهم في الدنيا والاخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كمبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى وأكثرهم فاسقون عن دينهم اي خارجون منه او فاسقون في دينهم غير عدول فيه فلاحصلوا الاسلام وهو أكمل الاديان ولا تمسكوا بما عندهم ، او أكثرهم منمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه ، عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا

غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل اناس منهم الى الغلو في الدين واعتدال اناس آخريين وميل غير هؤلاء . واولئك الى الفسوق والعصيان . فما من أهل دين الا وفيهم الفرق الثلاث وإنما يكثر الاستمسك بالدين في أوائل ظهوره ويكثر الفسق بعد طول الامد عليه . قال تعالى (٥٧ : ١٦) ألم بأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فما عدا هذا الكثير هم المستمسكون بدينهم . وقرآن لم يحكم علي أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الافراد بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالآكثر وأذا أطلق أداة العموم يستثني بمثل قوله في بني اسرائيل (٢ : ٨٣) ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون الا قليلا) أو يحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله (٣ : ٧٥) ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) الآية وقد تعالى فيهم (٧ : ١٥٩) ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفي النصارى (٥ : ٦٦) منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) وسأني نفسي بها فقد أثبت لبعضهم الايمان والاقتصاد أي الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل . وقال (٤ : ١٦٣) لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) فجعل أهل العلم الذين يؤمنون باللائل والبراهين وأهل الايمان المخلصين الذين يتحرون الحق هم الذين يقبلون دعوة النبي صلى الله عليه وسلم بقوة استمداهم . ولكن المفسر المتشبع بأحوال أمته الذي لم يذهب غيرهما ولم يكن عارفاً بطوائف الملل وحقائق الاجتماع البشري لا يكاد يتصور أن الايمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختباراه واعتماده . وقد تذكرت الآن ما قالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الامام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقية راقبت سير الاستاذ الامام في مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : اني لم أكن أظن ولا يخطر في بالي قبل معرفتك ان القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية :

وجملة القول إن القرآن يبين حقائق ما عليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها
 بزن ذلك بالقسطاس المستقيم والدقة التي نراها في نحره الحقيقة لم نعهدا في كتاب
 عالم ولا مؤرخ . فاذا نحن جمعنا ما حكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه
 على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه
 لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الاسلام لما انتشر ذلك
 الانتشار السريع . ولكن وجدنا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره
 القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص
 بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه الا مدح أناس وذم آخرين ، وبهذا
 ينفرون غير المسلمين من الاسلام ويحولون بين المسلمين وبين العبرة والاتعاظ
 وفهم الحقائق . ولهذا البحث بقية تأتي في تفسير «ليسوا سوا» الخ واستدل بعض
 المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الاصول فعملهم امالا نحمل

ثم قل تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ ان يضروكم الا اذى ﴾
 أي انهم لا يقدرّون على ايقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح
 كالخوض في النبي (ص) أو الاضراراً خفيفاً ليس له كبير تأثير ﴿ وان يقتلوكم
 يولوكم الأديار ﴾ توبة الأديار كناية عن الانهزام لأن المنهزم يحول ظهره الى
 جهة مقاتله ويستديره في هربه منه فيكون دبره أي قفاه الى جهة وجهه من انهزم
 هو منه . ﴿ ثم لا ينصرون ﴾ عليكم بعد ذلك أو ثم انهم لا ينصرون عليكم قط
 ما داموا على فسقهم ودمتم على خيبر يتسكن تأمرّون بالمعروف وتنهون عن المنكر
 وتؤمنون بالله . وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب
 الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفي الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب
 وكأها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازي على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون
 النصارى أي ان اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعدما كان من انكسارهم
 في الحجاز وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم وبين المسلمين بعد الصدر الأول
 سجلاً ثم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازي عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود

نعم وما قلناه يصلح جواباً مطلقاً . ويؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم إياه (٤٧ : ٧) يا أيها الذين آمنوا ان تنهروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم (وبالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة: ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله (٩ : ١١٢) الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة ومنفصلة — ان شاء الله — في مقدمة التفسير تفصيلاً ثم قال جلَّ شأنه (ضربت عليكم الذلة أينما نفضوا الا بحبل من الله وحبل من اناس) ثقفوا وجدوا والذلة بكسر الذا ل ضرب مخصوص من الذل لانها من الصبيغ التي تدل على الهياة قيل المراد بها هنا الجزية وقيل ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم ال والذل بكسره فقال في الأول انه ما كان عن قهر وفي الثاني ما كان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أي اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كإحاطة الخيمة المضروبة بمن فيها وتقدم بيان ذلك كله للاستاذ الامام في تفسير (٢ : ٦١) وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد (الآية فليراجع فان ما هنا لا يفني عنه . والحبل يطاق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهود كما يقع الارتباط الحسي بالحبال وذلك قول أبي الهيثم لنبي صلى الله عليه وسلم حين أنه انصار في العقبة : أيها الرجل انا قاطعون فيك حبلاً لا بيننا وبين اناس : ويسمى السبب في اللغة حبلاً والحبل سبباً . قيل ان المعنى الا بعهده أو سبب يأمنون به في بلاد الاسلام كما قال ابن جرير وقيل السبب من الله الاسلام والسبب من اناس العهد أو التأمين . واختار الرازي ان الحبل من الله هو الجزية أي الذمة التي تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض الى رأي الإمام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد . وقال الاستاذ الامام أي ان حالهم معكم ان يكونوا أذلاء مهضومي الحقوق رغم أنوفهم الا بحبل من الله وهو ما قرره شريعته لهم اذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضاء وتحريم ايذاءهم وهضم شيء من

حقوقهم وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة في المعيشة من احتياجكم اليهم واحتياجهم اليكم في بعض الامور . أي فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتيهم من أنفسهم وإنما جاءهم من غيرهم فهم لا عزة لهم في أنفسهم لان السلطان والمالك قد فقدوا منهم

وأنت ترى أن هذا الذي قاله الاستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع فلقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحسن معاملتهم ويقترض منهم وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية علي مع اليهودي عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودي بالكنية وفيها تعظيم ينافي المساواة بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ في آية البقرة المشار إليها آنفاً . باؤا بالغضب كانوا أحتما به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان اذا كان حقيقاً أن يقتل به لمساوئته له . أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أي حللوا بموا أو بيته من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر وان تعجب فمعجب قول البيضاوي ان اليهود في الغالب أهل فقر ومسكنة !! وليست المسكنة هي الفقر وإنما هي سكون عن ضيق أو حاجة . قال الاستاذ الامام هنا إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغارها لنفسه حتى لا يدعي لها حقاً والذلة حالة تعبري الشخص من سلب غيره لحقه وهو يتمناه فمشوها وسببها غيره لانفسه كالمسكنة . وكأن البيضاوي أخذ عبارة من قول الكشاف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون » أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إمام على الحقيقة وإما لصاغرم وتماقرهم خيفة أن تضاعف الجزية عليهم « وهذا الوصف أكثر انطباقاً عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازي أن الاكثرين فسروا المسكنة بالجزية لانها هي التي بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أي ان الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم الا بحبل من الله وحبل من الناس فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقضى ذلك بقاءها عليهم . واذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون اليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود الى اليوم في كل بقاع الأرض وأما الذل

فقد كان ارتفع عنهم في بلاد المسلمين بحبل من الله وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دمايتهم واعراضهم وأموالهم والنزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكاهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بياته ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس وهي قوانينهم التي تساوي بين رعاياهم في بلادهم ، على ان لهم أعداء في أوربا وقد يبخلون عليهم في ألمانيا بلقب الألماني ويعبرون عنهم بلقب اليهودي

وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلاطان في يوم من الايام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه الى بسط فاما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشرعية . والنصارى يقولون ان هذا الموعود به هو المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذي يجي به الملك الروحاني المعنوي . وفي انجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد عليه الصلاة والسلام أي فهو الذي جاء بالنبوة التي استنبعت الملك . وبحبل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧ : ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر افسادهم الارض مرتين وتسليط الامم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم في الارض على قلاهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها ، وضعفهم في الاعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها غناء وأقلها عناء كالزبا . ولا محل هنا لتفصيل ذلك وبيان علاقته بالملك

ثم عاى تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال (ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق) وتقدم مثله في البقرة أي ذلك الذي ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلاقتهم بالغضب الالهي بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم . وفي التخصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريمهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أي جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الأعداء فيدرجوا من الصغائر الى الكبائر الى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الانبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرهم بالمعروف وينهون

المنكر فصار هذا العصيان والاعتداء خلقاً للأمة وطبعاً لها يتوارثه الابناء عن الآباء بلا تذكير ولهذا نسب الى متأخر بهم عمل متقدميهم والامم متكافلة ينسب الى مجموعها ما فشا فيهم وان ظهر بعض آثاره في زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة ومن مباحث اللفظ في الآية اعراب قوله تعالى «الا بحبل من الله وحبل من الناس» قال الزمخشري هو في محل النصب على الحال بتقدير «الامعتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس

(١١٣: ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ آتِلٍ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤: ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥: ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ *

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء ﴾ كلام تام أي ليس أهل الكتاب متساوين في هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التي ذكرت آنفاً بل منهم المؤمنون وهم الأتقون ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون، كما قال في الآية المتقدمة «منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون» فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحققت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقهم كان من العدل الإلهي ان يبين وصف مؤمنهم ولذلك قال ﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ الآيات . قيل ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن سعيد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة إنه كان يقول في الآية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس انه قال في الاممة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وثركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول

على تلك الرواية أي ان هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام لان ما قاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهومن دينهم وكتابهم فالظاهر ان الروايات اختلط بعضها ببعض أو المراد ان هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بحفظوا من كتبهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الاسلام . وقد نقل الرازي في الآية قولين أحدهما ان المراد بهذه الامة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثاني ان المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان قال « وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم » ! وأي حاجة الى ادخال المسلمين في أهل الكتاب عند اطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن والمسلمون مستغنون عن هذا الادخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هي من هذه بعيد . ألا ان أكثر مفسرينا قد صعب عليهم ان يكون في أهل الكتاب أحديو من بالله وبفعل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وأماها وهي ظاهرة

قال الاستاذ الامام هذه الآية من العدل الالهي في بيان حقيقة الواقع وإزالة الابهام السابق وهي داليل على ان دين الله واحد على السنة جميع الانبياء وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص ، فأمر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الإيمان والاخلاص في العمل والامر بالمعروف والنهي عن المنكر - يعني الاستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم ان يقولوا لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون بمخلصون له - وفيه استمالة لهم وتناء عن التفرقة بين الامم والمال التي لم يكن يعترف فيها أحد الا فرقة بين بفضيلة ولا مزية الآخر كأنه بمجرد دخوله في بعض الاشياء - وان كان معذورا - تبدل حسنة سيئات وظاهر ان هذا كالذي قبله في أهل الكتاب حال على كونهم على دينهم - ثم خلافاً لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فان المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين :

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قائمة » ورجح أن معناها وجود

ثابتة على الحق قال وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وإنما حكمهم حكم العدم . وأطال في وصف من لاخير في وجودهم الذين قال في مثلهم الشاعر

خلقوا وما خلقوا المكreme فكانهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكانهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشاف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك أقمّت العود فقام بمعنى استقام :

واقول ان استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ما حققناه في تفسير التوراة والانجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لما في أيديهم منها - فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الاحاديث النبوية فيعمل بما علم مستمسكاً به مخلصاً فيه يقال انه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوي وان كان بعض الاحاديث قد نقل بالمعنى وبعضها ضعيف أو موضوع وبعض الناس كالخشوية حر فوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفاً معنوياً ليدعموا بها مذاهبهم وآراءهم

أما قوله تعالى « يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون » فمعناه على القول بأن المراد بهم من دخل في الاسلام ظاهر وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ما عندهم من مناجاة الله ودعائهم والثناء عليه عز وجل وهي كثيرة في كتبهم لا سيما زبور (مزامير) داود عليه السلام كقوله في المزمور السادس والثلاثين (هـ) يارب في السموات رحمتك ، أمانتك الى ال قيام - ٧ ما اكرم رحمتك يا الله فبنو البشر في ظل جناحك يحتمون ٨ يرون من دسم بينك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك نرى نوراً ١٠ أدم رحمتك لاذين يعرفونك وعدلك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتي رجل الكبرياء ويد الا شرار لا تزحزحي ١٢ هناك سقط فاعلو الاثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام » وقوله في المزمور الخامس والعشرين « ١ إليك يارب أرفع نفسي ٢ يا إلهي عليك توكلت فلا تدعني أخزى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظريك لا يخزوا أيضاً ، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طردك يارب عرفني ، سبلك علمني ٥ در بني

في حقك وعلمي ، لأنك أنت إله خلاصي ، اياك انتظرت اليوم كله ، اذ كر
مراحمك يارب واحساناتك لانها هي منذ الازل ٧ لا تذكر خطايا صباي ولا
معاصي ، كرحمتك اذ كرني أنت من أجل جودك يارب .

وأمثل هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جداً وإذا رآها العربي البليغ غريبة
الاسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وان قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيراً
في النفس من قراءة ترجمتها هذه

أما السجود الذي أسنده اليهم فهو اما عبارة عن صلاتهم واما استعمال له
بمعناه القنوي وهو النظام والتدال كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم
« واسجدي واركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي يؤمنون إيماناً اذعاناً وهو
ما يشر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا إيماناً جنسياً لاحظاً لصاحبه منه الا
الفرور والدعوى كما هو شأن الاكثرين من أبناء جنسهم ﴿ ويبأسون بال معروف
وينهون عن المنكر ﴾ فيما بينهم وان لم يكن لهم صوت في جمهور أمتهم لغلبة الفسق
والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم . ولا
غربة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى ترك سوادنا الاعظم
الأمر بال معروف والنهي عن المنكر بحيث يصح ان يقال ان الأمة تركته الا
أفراداً قليلين لا تأثير لهم في المجموع . ﴿ ويبأسون في الخيرات ﴾ كما هو شأن
المؤمنين من الخالص لا يتباطأ عما يعنيه من الخير وإنما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض
كما قال تعالى في المنافقين (٤ : ١٤٣) وإذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون
الناس ولا يذكر الله الا قليلاً) فلا غرو ان يقول فيهم بعد هذه الاعمال التي
كانوا يواظبون عليها ﴿ وأوائك من الصالحين ﴾ الذي صلحت نفوسهم فاستقامت
أحوالهم وحسنت اعمالهم

ثم قال ﴿ وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ﴾ أي فلن يضيع ثوابه كما يكفر

الشيء أي يسترحى كأنه غير موجود وقد سمي الله تعالى اثابته للمحسنين شكرا وسمى نفسه شكورا فحسن في مقابلة هذا ان يعبر عن عدم الاثابة بالكفر الذي يقابل الشكر وقال الزمخشري ان «كفر» عدي هنا الى مفعولين انضما بينهما معنى الحرمان فالمعنى ان يحرموا جزاءه (والله عليم بالمتقين) وانما يجزي العاملين بحسب ما يعلم من أمرهم وما تخطوي عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن ايمانا صحيحا واتقى ما يفسد عليه ثمرات ايمانه فأولئك هم الفائزون فلا عبرة بجنسيات الاديان، وانما العبرة بالتقوى مع الايمان،

(١١٦: ١١٢) **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ تَغْيِي عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَدَهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا، وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**
(١١٧: ١١٣) **مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَمْلَكَتْهُ، وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ***

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب. جامعا بين الجزر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أنبئه تعالى بوعيد الكفار فقال ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ تَغْيِي عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادَهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ وأقول قد اختلف المفسرون في المراد بالذين كفروا فقليل هم بنو قريظة والنضير من اليهود وروي هذا القول عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث كانت الآيات قبله في مؤمني أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة وأعزها وأثرها حياة الاولاد . وقيل هم مشركو قريش عامة وقيل بل هم أبو سفيان ورهطه خاصة ووجهه بما نقل من اتفاقه المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويوم أحد . وقيل ان الكلام في الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على اطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا انهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه بالفقر ويقولون : لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة : وقيل هم المنافقون اذ كان اكثرهم من الاغنياء . ومن كان كثير الاموال والأولاد قلما يشعر بحاجته الى ما عنده غيره من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٦ ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد سبق لما بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩٠) ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا (٥)

وقد فسر الجلال كغيره « تغني » بتدفع اي لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وانما هو من الغناء بمعنى الكفاية ولذلك رد هذا القول لاسناد الامام واختار ان « شيئا » هو مفعول مطلق قال اي لا تغني عنهم نوعا من انواع الغناء أو لا تغني غناء مّا . (قال) وذكر الاموال والاولاد لان المغرور انما يصدّه عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الاموال والاولاد فالذي يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره الى طلب الحق أو يصفى الى الداعي اليه : اي ومن لا يوجه نظره الى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيه تلك الهلاك الابدي ولا ينفعه في الآخرة ماله فيقتدي به او يتفجع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لان طبيعة ارواحهم اقتضت ان يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستعرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فتنتهم فشتغلهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال

(مثل ما يفتقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت

حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) قال الراغب مثل الشيء (بالتحريك) مثله وشبهه ويطلق على صفة الشيء . والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولاً في

شئ آخر ليبين احدهما الآخر وبصوره: أي ولو من بعض الوجوه لان بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر بالكسر والصرّة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الاخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذي يضرب النبات ويحسه (١) اه من لسان العرب وفي الكشف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال لا تعدن أناويين تضرهم نكباء صر بأصحاب المحلات

كما قالت ليلي الاخيلية

ولم تغلب الخصم الألد وتغلاا جفان سديفا يوم نكباء صرصر
ثم قال الزمخشري: فان قلت فامعنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت فيه أوجه
(احدها) ان الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة (٢) بمعنى « فيها قوّة صر » كما نقول « برد بارد » على المبالغة (والثاني) ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجيء به على أصله (والثالث) ان يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : ان ضيعني فلان ففي الله كاف وكافل : قال « وفي الرحمن للضعفاء كافي » اه ونقل اللسان عن ابن الانباري في الآية ثلاثة أقوال « أحدها فيها صراي برد والثاني فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قل فيها نار اه يعني حرا شديدا وهو احد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله في تفسير الصر: حرا وبرد: وأنكر عليه الاستاذ الامام كلمة الحر وقال انه لا يهلك الحرث بمجرد اصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول وقد اختلف في معنى أصل مادة الصر هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون في الصوت ومنه « فاقبلت امرأته في صرة » كما تكون في البرد فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذي رواه عنه وعن غيره ابن جرير ولعلهم أخذوا قولهم فيها نار من احراق الزرع أما المعنى فقد قال الاستاذ الامام ان الريح المهلكة مثال قبال الذي ينفقونه

(١) يحسه يحرقه ووقعت في اللسان وشرح القاموس « يحسنه » من

التحسين وهو غلط بدیهی (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح انبرد

في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأيد كلمتهم فيصدمهم عن سبيل الله ، وان العقول والاخلاق الحسنة التي هي أصل جميع المنافع هي مثال الحرث أي ان المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولفتها عن التفكير في عواقب الامور : ثم أشار الى ما قالوه في جعل التشبيه في المثل مركبا وهو ان حالهم فيما ينفقونه وان كان في الخير كحال الرياح ذات الضرر المهلكة للزراعة فهم لا يستفيدون من نفقته شيئا . ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء او تقية . وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله بنبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين في سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الاتفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيد في الآخرة شيئا اذ الايمان شرط لقبول الاعمال ونفعها في تلك الدار أما وصف القوم الذين أهلك الربح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشف مبينا نكته مانصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفي هامش كتب باملائه في ذلك ان النكته في ذلك هي افادة ان أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئا منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكفاية اذ لا منفعة لهم فيه لاني الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكفاية لأنه وان كان يذهب صورة الا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب اه وأقول إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنها ليس نصافي ذلك لما علمت من تعليل الكشف آنفا ولا يعارض ذلك ما ثبت من الاسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على الباري الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الاسباب بالمسببات في عالم الحسن أن يوفق بينها وبين سننه الخفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهذا يتهم الى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الايمان بالغيب الذي يرشد اليه الوحي الالهي . ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سببا له وما قارن المسبب من نفع بعض

٧٨ التوفيق بين اسباب الخلوقات وحكمها ككون الشهب رجوما (تفسير آل عمران ٣)

العباد وضر بعضهم به . حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود
للخالق الحكيم

وأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير ان الحكمة في ألوان الثمار
كالشمس والخوخ والبرقوق هي إغراء أكلها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط
عجمها () على الارض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا
حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن تلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها
وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان
ذات البهجة في الثمار وبين مصلحة الطير بهدايته اليها وحفظ النظام العام ببقاء
أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير وبين عقوبة الظالمين من
البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب أحدهما حذر آثارها الطبيعية الضارة بهم
فإن لكل ذنب ضررا لاجله كان محرما اذ لا يحرم الله على عباده شيئا لا ينفعهم .
وثانيهما ما يتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوائح
بماله اذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل ما سألتني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث وهو ما معنى جعل الشهب
رجوما للشياطين ومنعها إياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع
العلم بأن للشهب أسبابا طبيعية ؟ . وجوابه أن الحكيم الخبير - الذي يوفق أقدارا
لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه وبين أمور أخرى تسوقها أسباب خاصة بها
لحكمة وراء تلك الأسباب - هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة
الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكور ، ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض
الماديات تأثيرا في الأرواح الغيبية كدأثيرها في أرواحنا وما أوتيتهم من العلم الا قليلا
أكتفي هنا بهذا التنبيه الى هذه المسألة التي لم أر في كتاب ولم أسمع من
إسان أحد قولا فيها وان لها لمواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما
أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وسننقلها فصلا في
المقدمة وهناك نحيب عما يرد عليها من الشبهات

(١) اللهم بانتحريك ماني جوف المأكل من الذوى او البزر

قال تعالى ﴿ وما ظلمهم ﴾ يعني أولئك الذين أهلكت الرياح ذات الصر حرثهم وذلك انهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إيداء أنفاً وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيذا ذاهبا بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله « وما ظلمناهم » للمعتقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الاموال في الطرق التي تؤدي الى الخيبة والخسران بحسب سنة الله في أعمال الانسان أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها او دون ان يظلمهم أحد — كما تقدم اخذاً من تقديم « أنفسهم » على عامله — فهو ظاهر على القول بان الآية نزلت فيما كان ينفعه أهل مكة كلهم أو بعضهم أو اليهود في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومقاومته اذ كانوا هم الذين اخناروا ذلك لانفسهم ولم يضره (ص) ومن معه به بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضاً على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة او تقية من حيث انها لا ينفع بها في الآخرة . ويقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حبا في البر ورغبة في الخير فانه وان كان أحسن حالا من المراني لا تفيده نفقته في الآخرة لأن شرطها الإيمان وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبيّنات عليه بعد ما ظهرت له او بالجحود بعد النظر وهو ضالحجة وانما يعنون بقولهم ان نفقته لا تفيده في الآخرة أنها لا تجمله من أهل الجنة ولا يوجد عاقل قط يقول ان الكافر ين في الآخرة كلهم سواء لافرق بين المحسن عملا والمسيء وبين فاعل الخير ومقرّف الأثم . وسنعود الى هذا البحث في مواضع أخرى

(١١٨ : ١١٤) يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ

لَا يَأْتِيَنَّكُمْ خَبَالًا وَدُّوْا مَا بَيْنَكُمْ قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَاءُ تُمْ أُولَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ
بِالْكِتَابِ كَلِمَةٍ ، وَإِذَا أَعْلَوْكُمُ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمْ
الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ، قُلْ مُؤْمِنُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
(١٢٠ : ١١٦) إِنْ تَمَسَسْنَكُمْ حَسَنَةً تَسَوْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا
وَإِنْ تُصِبرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَمْعَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الاستاذ الامام ان الآيات السابقة من اول السورة كانت في الحجاج
مع أهل الكتاب وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة وان هذه الآيات وما
بعدها الى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وارشادهم في
أمرهم اي ان أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآيات بما قبلها ثلاث مقدمات (١) انه كان
بين المؤمنين وغيرهم صلوات كانت مدعاة الى الثقة بهم والافضاء اليهم بالسر وإطلاعهم
على كل أمر منها المخافة والعهد ومنها النسب والمصاهرة ومنها الرضا (٢) ان الغرة
من طبع المؤمن فانه يبني أمره على اليسر والامانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ولذلك
يظهر غيره من العيوب وان كان بليدا مالا يظهر له هو وان كان ذكيا (٣) ان
المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الا كبر إعفاء نور
الدعوة وإبطال ما جاء به الاسلام وكان هم المؤمنين لا كبر نشر الدعوة وتأييد الحق .
فكان الهمان متباينين ، والقصدان متناقضين ، (ثم قال) فاذا كانت حالة الفريقين
على ما ذكر فهي لا شك مقتضية لأن يفضي النسب من المؤمنين الى نسيبه من أهل
الكتاب والمشركين والمخالف منهم لمخالفه من غيرهم بشيء مما في نفسه وان كان
من أسرار الملة التي هي موضوع اتباين والخلاف بينهم وفي ذلك تعريض مصلحة الملة
للغيبال . لذلك جعل الله تعالى فصلات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَالُوْكُمْ خَبَالًا وَدُوا مَا عَنِتُّمْ
قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صدورهم أكبر) الى آخر الآيات

(تفسير آل عمران ٣) نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة ممن دونهم ٨١

« بطانة » الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويتولون سره مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه كما يسمى الوجه الظاهر ظهارة . و « من دونكم » معناه من غيركم و « يألونكم » من الإلو وهو التقصير والضعف و « الخبال » في الأصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً . كالأمرض التي تؤثر في المخ فيختل ادراك المصاب بها أي لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمركم . والأصل في استعمال فعل « ألا » ان يقال فيه نحو « لا آلو في نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا أمنعك نصحاً وهو ما يسمونه التضمين . و « عثم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

أما سبب النزول فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال « كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية فأنزل الله فيهم نهيهم عن مبايحتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية » وأخرج عبد بن حميد أنها نزلت في المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس . وذكروا الرازي وجهاً ثالثاً أنها في الكافرين والمنافقين عامة قال « وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية فإنه ثبت في أصول الفقهاء أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها » وسيأتي عن ابن جرير ترجيح الأول

وأما المعنى فهو نهى المؤمنين أن يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله « لا يألونكم » الخ نعوت للبطانة هي قيود للنهي وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل فالمراد واحد وهو أن النهي خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر وهو أنهم لا يألونهم خبالاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً فهذا هو القيد الأول . والثاني قوله عز وجل « ودوا ما عثم » أي تمنوا عتكم أي وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر » أي قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدة ما يعوزهم كتمانها ، ويعز عليهم اخفاؤها ، على أن

ما تخفي صدورهم منها، أكبر مما يفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائلون بكل دعوة جديدة في الإصلاح ممن يدعونهم إليه وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك إذ لم يكونوا على علم بطائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال ﴿قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح ان يتخذ بطانة ومن لا يصح ان يتخذ لحياته وسوء عاقبة مباطنته . أي ان كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الأعداء والأولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وانت ترى ان هذه الصفات التي وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة لو فرض ان اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك ان تتخذ بطانة لك ان كنت تعقل فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديته وأسمى إرشاده ؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعليقات والتمیود فظنوا أن النهي عن المخالفة في الدين مطلقاً ولو جاء هذا النهي مطلقاً لما كان أمراً غريباً ونحن نعلم ان الكافرين كانوا إلماً على المؤمنين في أول ظهور الاسلام إذ نزلت هذه الآيات لاسيما اليهود الذين نزلت فيهم على رأي المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لان الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعتري الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد ان كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الاسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الاندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أبداً لا يبدل ؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية ، ولا تروي غلته الرواية ، فأن أرجح التفسير المأثور يؤيد ما قلنا :

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المنافقين ويؤيد رأيه الموافق لما اخترناه مانصه : « ان الله تعالى ذكره إثماني المؤمنين ان يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه بالغش للاسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على ان ذلك من صفتهم . وإما

بإظهار الموصوفين بتلك العداوة والشأن والمناصفة لهم فأما من لم يتأسوه معرفة انه الذي نهاهم الله عز وجل عن مخالفته ومباطلته فغير جائز ان يكونوا نبوا عن مخالفته ومصادقته الا بعد تعريفهم إياهم إما باعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها . وإذا كان ذلك كذلك وكان إيدا المنافقين بالاستتھم مافي قلوبهم من بغضاء المؤمنين الى إخوانهم الكفار (أي كما قال قتادة) غير مدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم مع إظهارهم الايمان بالاستتھم لهم والتودد اليهم كان بينا ان الذين نهى الله عن اتخاذهم لأنفسهم ببطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بالاستتھم على ما وصفهم الله عز وجل به ففرغهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من أهل الكتاب لانهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر منهم على ما بينا ولو كانوا الكفار ممن ناصب المسلمين الحرب لم يكن المؤمنون متخذيهم لأنفسهم ببطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم واقتراق أمصارهم ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن كان له من رسول الله (ص) عهد وعقد من يهود بني إسرائيل « اه

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهي فيمن ظهرت عداوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي (ص) في اثناء ائمانه لهم لكان العهد والمخالفة ويتمنع ان يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين

فهذا حكم من احكام الاسلام في المخالفين أيام كان جميع الناس حربا للمسلمين قبل ينكر أحد له مسكة من الانصاف انه في هذه القيود التي قيد بها يعد متھي التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذ لم يتمنع اتخاذ البطانة الامن ظهرت عداوتهم وبغضاؤهم للمسلمين ، فهم لا يقصرون في إفساد أمرهم ويتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لو كانت هذه القيود للنهي عن استعمال المخالفين في كل شيء ومشاركتهم في كل عمل اسكان وجه العدل فيها زاهراً ، وطريق العذر فيها ظاهراً ، فكيف

وهي قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الاسرار ويستعان برأيهم وعملهم على شؤون الدفء عن الملة وصون حقوقها ومقاومة أعدائها ؟ ؟

ما أشبه هذا النهي في قيوده بالنهي عن اتخاذ الكفار انصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل (٦٠ : ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم ان تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون الله) (١)

هذا التساهل الذي جاء به القرآن هو الذي أرشد عمر بن الخطاب الى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفةان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك الى ان نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية الى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها ووكلائها في بلاد الاجانب من النصارى . ومع هذا كله يقول متعصبو أوربا ان الاسلام لاتساهل فيه !! « رميتي بدائها وانسلت » ألا ان التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده حتى كتب الاستاذ الامام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التي نفسرها نوردناها برمتها لانها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكل وجه وهذا نصها (تقلا من الجزء الثاني من تاريخه) :

« قالوا تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعه والجيش العاملة والاهب الوافرة والاسلحة الجيدة . قلنا نعم هي أحرار وآلات لا بد منها للعمل فيما يقي البلاد ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة الا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولو رأي وحكمة يتعهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

من ذوي التدبير والحزم وأصحاب الخدق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الامن ويسيطون بساط الراحة ويرفون بناء الملك على قواعد العدل ويوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها ينهوا بل يحملوها على أجنحة السياسة القوية الى أسمى مكانة تمكن لها. ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بمحبة البلاد طائفة بالمرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منها على ما يجب عليهم وزاجراً عمالاً يليق بهم وعغاضة وألماً موجعاً عند ما يمس مصلحة المملكة ضرر ويوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الاحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي ويصونوها من الخلل الذي ربما يفضي قليله الى فساد كبير في الملك . فهؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة.

«يسهل على أي حاكم في أي قبيل أن يكتب الكتاب ويجمع الجنود ويوفر العدد من كل نوع بتقد القود وبذل النفقات ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا اليهم : عقلاء رحماء أباة أصفياء تهتمهم حاجات الملك كما تهتمهم ضرورات حياتهم لا بدان يتبع في هذا الأمر الخطير قانون الفطرة ويراعي ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقلاً يخطئ في رأيه أو يتأود في عمله من أخذ به دليلاً وجعل له من هديه مرشداً . وإذا نظر العاقل في أنواع الخطأ التي وقعت في العالم الانساني من كلفة وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله في خلقه .

«من أحكام هذا الناموس الثابت ان الشفقة والرحمة والحمية والنصرة على الملك والرعية انما تكون لمن له في الأمة أصل راسخ وشيخ يشد صلته بها . هذه فطرة فطر الله الناس عليها . ان الملتحم مع الأمة بعلاقة الجنس والمشرب يراعي نسبته اليها ونسبتها اليه ويراهل لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحرمة (راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عند ما يرمي أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسوري

ينتقد المصريين أو مصري ينتقد السوريين (هذا الى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ماتت أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الارزاء يصيبه سهم منه خصوصاً ان كان بيده هامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها فان حظه (حينئذ) من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار مايؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة

« فعلى ولي الأمر في مملكة أن لا يكل شيئاً من عمله الا الى أحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المنتظمين فيها محترمة في قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالي في وقايتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والاديان وإما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الاسلامي الذي حل عند المسلمين وان اختلفت شعوبهم محل كل رابطة نسبية فان كلا من الجامعتين (الجنسية على النحو السابق والدينية) مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه .

« أما الأجانب الذين لا يتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رابطة مقام الجنس فمثلهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يهيمه الاستيفاء أجرته ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل . هذا اذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خادم فيها ولا يمسه شيء مما يمسها من الضعة لانه منفصل عنها اذا فقد العيش فيها فأرقها وارقد الى منبته الذي ينتسب اليه بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته في جميع شؤونه ماعدا الأجر الذي يأخذه وهذا معلوم ببداهة العقل فلا يجد في طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعثه على الخذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلي شأنه بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أي وجه . هذه حالهم هي لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم وبرائتهم من أغراض آخر فما ظنك بالأجانب لو

كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضربوا في أرض غيرهم طلباً للعيش من أي طريق وسواء عليهم في تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأئمتهم يهدون لها طرق الولاية والسيادة على الاقطار التي يتولون الوظائف فيها (كما هو حال الأجانب في الممالك الاسلامية لا يجدون في أنفسهم حاملاً على الصدق والامانة ولكن يجدون منها الباعث على الغش والخيانة) ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكي لنا عن سنة الله في خليقته وتصريفه لشؤون عباده رأى أن الدول في نموها وبسطها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم وما كان شيء من أعمالها يبدأ أجني عنها وان تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبي فيها، وارتقاء الغرباء الى الوظائف السامية في أعمالها، فان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار خصوصاً اذا كان بين الغرباء وبين الدولة التي يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة « نعم كما يحصل الفساد في بعض الاخلاق والسجاياء الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور في حمية أبناء الدين أو الأمة ويطرأ النقص على شفقتهم ورحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك اذا كان ولي الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل في نظام الأمة ويضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضره أخف وأقرب الى التلافي من الضرر الذي يكون سببه استلام الأجانب لهامات الأمور في البلاد لان صاحب اللحمة في الأمة وان مرضت أخلاقه واعتلت صفاته الا ان ما أودعته الفطرة وثبت في الجبل لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء في عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيعة الدينية أو الجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى وان ماشد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والاتفات اليها ويميله الى المتصلين معه بتلك العلائق وان بعدوا .

« لهذا يحق لنا أن نأسف غاية الاسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمرء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكّلوا أعمالهم من كتابة وإدارة وحماية للأج عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم في بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعد ما رأوا كثرة المطامع فيها الزمان وأحسوا بالضغائن والاحقاد الموروثة من أجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجا انهم اذا ائتمنوا خانوا ، واذا عززوا أهانوا ، يقابلون الاحسان بالاساءة ، والته بالتحقير ، والنعمة بالكفران ، ويجازون على اللقمة باللطمة ، والركون اليهم بالجفة والصلة بالقطيعة ، والثقة فيهم بالخدعة ،

« اما آن لامراء الشرق ان يدينوا لاحكام الله التي لاتنقض ؟ ألم يأن لهم يرجعوا الى حسم ووجدانهم ؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشد الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب ؟ ألم يحزن لهم ان يكفوا عن تخر بيوتهم بايديهم وايدي اعدائهم ، ألا أيها الامراء العظام مالكم وللأجا عنكم ؟ ها اتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » قد علمتم شأنهم ، ولم تبق رية في أمر « ان تمسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها » سارعوا الى ابناء أوطا واخوان دينكم وملتكم وأقبلوا عليهم ببعض ما تقبلون به على غيرهم تجدوا فيهم عون وأفضل نصير ، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس اجمع وراعوا حكمته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوي بكم الخطل الى أ. سافلين ، ألم تروا ألم تعلموا ألم تحسوا ألم تجربوا ؟ الى متى الى متى إن الله ولنا اليه راجعون

هذا بيان يريك بالحجج الاجتماعية الناهضة ان الغريب عن الملة لا يتخذ بـ للقاتنين بأمر الملة ، والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة ، وان لم يكن هو الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف اذا كانوا كذا بينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال اولئك الذين نهى المؤمنون عن البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين مع ﴿ ها اتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم ﴾ فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها والمسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو انهم يحبون اشد الناس عداو

الذين لا يقصرون في افساد أمرهم وتمني عنتهم على ان بغضاءهم لهم ظاهرة وما خفي منها اكبر مما ظهر · اولئك المبغضون هم الذين قال الله فيهم اوفي طائفة منهم (٥ : ٨٢ لتجدنَّ اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعني اولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز · أليس حب المؤمنين لا اولئك اليهود الغادرين الكائدين واقرار القرآن اياهم على ذلك لانه اثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على ان هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن ان يصوب العقل نظره الى اعلى منه في ذلك ؟ بلى ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك ويصفه بضده زورا وبهتاناً ، بل تعصبا خرواً عليه صماً وعمياناً ،

من هم الذين يرمون الاسلام بانه دين بغض وعدوان ؟ لا اقول انهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تمة الآية التي استشهدنا بها آنفاً (ولتجدنَّ اقر بهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) بل هم قسوس اوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين ، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك · فاوروبا التي تهتم الاسلام — والشرق الأدنى كله لاجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هي التي ابادت من بلادها كل مخالف لدينها الا الترك فانها لم تقو على ابادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسي لقضت عليهم · فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوروبا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن انفسهم أمام اولئك المعتدين

أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فعناه انكم تؤمنون بجميع ما نزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية او النبيين الذين جاؤا بها ما يحملكم على بغض اهل الكتاب فاتم تحبونهم بمقتضى ايمانكم هذا · وذكر بعضهم ان جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى انهم لا يحبونكم مع انكم تؤمنون بكتابهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لا تؤمنون بكتابهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق بغيضهم أي ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : « في هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعني المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورأقتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله ان المؤمن ليحب المنافق ويأوي اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر من المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » • حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اهـ

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منهما له حباً ورحمة ومعاملة • وكذلك قالوا في السني مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا ان من علامة أهل السنة ان يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوته في الدين • ولذلك يذكرون في كتب العقائد « لا نكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواية الحديث من أئمة أهل السنة كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون الى مذهب الراوي بل الى عدالته في نفسه •

ونتيجة هذا كله ان الانسان يكون في التساهل والمحبة والرحمة لاخوانه البشر على قدر تمسكه بالايان الصحيح وقر به من الحق والصواب فيه • وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فهذا نحتج على من يزعم أن ديننا يغرينا بغيض المخالف لنا كما نحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم في مذاهبهم وآرائهم ، أو في ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم في الدين ،

ثم قال تعالى شأنه مينا الشأن طائفة منهم اسندها اليهم في الجملة على قاعدة تكافل الامة

وكونها كشخص واحد ﴿واذا همكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ﴾
 كان بعض اليهود يظهرون الايمان للنبي (ص) والمؤمنين نفاقا وخداعا ومنهم من
 كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين كما تقدم في آية (٧٢) من هذه السورة (٥)
 وإذا خلا به ضمهم الى بعض اظهروا ما في نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون
 معه الى التشنفي سبيلا وعض الأنامل كناية عن شدة الغيظ ويكنى به ايضا عن الندم
 ﴿قل موتوا بغيظكم﴾ فان الاسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به الاغزة
 وقوة وانتشارا وقال ابن جرير «موتوا بغيظكم الذي على المؤمنين لاجتماع كلمتهم واتلاف
 جماعتهم» فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلمهم يتذكرون انه ما حل بهم ما حل من الأرزاء
 الازوال هذا الاجتماع والاتلاف والتفرق بعد الاعتصام ﴿ان الله عليم بذات الصدور﴾
 فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد فكيف
 يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يديه بعضكم لبعض من ذلك . ويعلم كذلك
 ما تنطوي عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم

ثم قال مينا حسدكم وسوء طويتهم ﴿ان تمسككم حسنة تسوءهم وان تصبكم سيئة
 يفرحوا بها﴾ المس في الاصل كاللمس والمراد بتمسككم هنا تصبكم ولعل اختيار لفظ المس
 في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم
 ما يصيب المسلمين من خير وان قل بان كان لا يزيد على ما يمس باليد وانما يفرحون
 بالسيئة اذا اصاب المسلمين اصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر الى فهمي ولكن
 رأيت صاحب الكشف يجعلها هنا بمعنى واحد ويستدل باستعمال القرآن لكل
 منها في موضع الآخر ويقول ان المس مستعار للاصابة . ثم خطر لي ان اراجع
 تفسير أبي السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة
 للايذان بان مدار مساتهم ادنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة
 السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والاول هو الوجه وهو من دقائق

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية او معنوية وأعظمها انتشار الاسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من اهل الاسلام الفة وحماية وظهورا على عدوهم غاظم ذلك وساءهم واذا رأوا من اهل الاسلام فرقة واختلافاً واصيب طرف من اطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به ، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحداثته وأوطأ محلته ، وأبطل حجته وأظهر عورته ، فذلك قضاء الله فيمن مضى منهم وفيمن بقي إلى يوم القيامة »

ثم أرشد الله المسلمين الى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذي يدفعهم اليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم الى ان المراد وان تصبروا على عدواتهم وتتقوا اتخاذهم بطانة وموالاتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمعزل عنكم . وذهب آخرون الى أن المراد وان تصبروا على مشاق التكاليف وامثال الأوامر عامة وتتقوا ما نهيتهم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضركم » بتشديد الراء من الضر وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » بكسر الضاد وسكون الراء المحففة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام ان الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس ، وجس الإنسان سره عن وديده وعشيرته ومعامله وقريبه مما يشق عليه فان من لذات النفوس ان تفضي بما في الضمير الى من تسكن اليه وتأنس به فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكر بال صبر على هذا التكليف الشاق عليهم وبقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامثال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

أقول ومن الاعتبار في الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين و بقاء شرهم ولم يأمرهم بمقاولة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالحجة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة ان أمكن كما قال (٤١ : ٣٤) ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) فان لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فانه يميز دفع السيئة بمثلها من غير بغى ولا اعتداء كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولاً بالذات فإنه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قريشاً يوم بدر وادعوا انهم نسوا العهد ثم اعانوا الاحزاب الذين تحزبوا للإبادة المسلمين ثم حاولوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم فتعذرت موادتهم واستماتهم بالحجة وحسن المعاملة فكان اللجأ الى قتالهم وإجلالهم ضربة لازب

ثم قال ﴿ ان الله بما يعملون محيط ﴾ قال الاستاذ الامام مامثاله: المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو اذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتماً ، والوسيلة المؤدية الى النجاح قطعاً ، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعلمون عام للمؤمنين والكافرين جميعاً — يعني على قراءة الحسن وابي حاتم «تعملون» بالمشاة الفوقية وعلى الالتفات — ومن كان عالماً بعمل فريقين متحادين محيطاً بأسباب ما يصدر عن كل منهما ومقدماته ، ونتائجه وغاياته ، فهو الذي يعتمد على ارشاده في معاملة احدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه ويناصبه فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب ، ويتنهون به إلى أحسن العواقب ،

وأقول ان الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على ان الإحاطة هنا إحاطة علم تتعلقها بالعمل وذلك من المجاز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (٦٥: ١٢) احاط بكل شيء علماً) وقوله (١٠: ٣٩) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) واما الإحاطة بالشخص أو بالشئ ، قدرة فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس بمراد هنا وبمعنى منعه مما يريد به وبمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو اي اخذه من

جميع جوانبه بالفعل او التمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢: ٨١) واحاطت به خطيئته) وقوله (١١: ٩٢) إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) وقوله (١٠ : ٢٢) وظنوا انهم احيط بهم) كل هذا من باب واحد وان فسر كل قول بما يليق به . فيصح ان يكون منه ما نحن فيه والمعنى حينئذ ان الله قد دللكم يامعشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامثال ان تعلموا انه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم بما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨ : ٢١) واخرى لم تقدرُوا عليها قد احاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم ان تتقوا به وتتوكلوا عليه ‘

ومن مباحث اللفظ في الآيات قوله «ها أنتم أولاً» أصله «انتم هؤلاء» قدمت أداة التنبيه التي تلحق اسم الإشارة «أولاء» على الضمير . ويقال في المفرد «ها أنا ذا» وعلى ذلك فقس . واعرابه: ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتجوّبهم في موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر . وجوز بعضهم ان تكون أولاء اسم موصول وتجوّبهم صلته

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّى الْمُؤْمِنِينَ مَقْعَدَ
لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ
أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩)
وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
(١٢٤ : ١٢٠) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ إِنَّ يَكْفِيكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ
بِأَثَرِهِ آفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزِلِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا
وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنْ
الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ
وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

(١٢٧ : ١٢٣) اَيَقْطَعُ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ اَوْ يَكْتَسِبُهُمْ فَيُنْقَلِبُوْاْ خَآئِبِيْنَ (١٢٨ : ١٢٤) - لَيْسَ لَكَ مِنَ الْاَمْرِ شَيْْءٌ - اَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَاِنَّهُمْ ظَالِمُوْرٌ (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ *

ان هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو اجمالاً فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها بما يعين القارئ على فهمها ويبين له مواقع تلك الاخبار وما فيها من الحكم والاحكام فقول :

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم الى مكة مقهورين موثورين نذر أبو سفيان بن حرب ان لا يمس رأسه ماء من جنانة حتى يغزو محمداً (ص) فخرج في مئة رجل من قريش حتى أتى بني النضير ليلاً وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبر الناس ثم خرج في عقب ليلته وأرسل أصحابه الى ناحية من المدينة يقال لها العريض فحرقوا وحرقوا صوراً (١) من النخل ورأوا رجلاً من الانصار وحليفاً له فقتلوهما ونذر به (٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج في طلبه فلم يدركهم لانهم فروا وألقوا سويقاً كثيراً من أزوادهم يتخفون به فسميت غزوة السويق وكانت بعد بدر بشهرين وانما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ ان العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلاً متلاحقاً .

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يواصب على رسول الله (ص) والمسلمين

(٥) أحد بضمين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم لذلك كلمه في أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية لينذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثار فرضي هو واصحاب العير بذلك وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار ربحت مثلها فبذلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان بن حرب وخرجت بجدها وحدها واحايشها (١) ومن أطاعها من قبائل كنانة واهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وان لا يفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع ابي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة فكانت تحرض الغلام وحشيا الحبشي الذي أرسله مولاه جبير بن مطعم ليقول حمزة عم النبي (ص) بعه طعمة بن عدي الذي قتل بيدر وقد علق عتقه على قتله وكان هذا الحبشي ماهرا في الرمي بالحربة على بعد قلما بخطي فكانت هند كلما رآته في الجيش تقول له « ويها أبا دسمة اشف واشف » تخاطبه بالكنية تكريما له. وذكر الحلي انهم ساروا أيضا بالقيان والدفوف والمعازف والحمور

نزل أبو سفيان بجيشه قريبا من أحد في مكان يقال له « عينين » (٢) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة فلما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك استشار أصحابه كعادته أخرج اليهم أم يمكث في المدينة وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فإن دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأرزقة والنساء من فوق البيوت ووافقه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والانصار كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن أبي وكان هو الرأي وأشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الأحداث ومن كان فاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا

(١) الحد (بفتح المهملة) هنا البأس والجد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحايش حلفاء قريش من اليهود والمشركين سموا بذلك لانهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا انهم مع قريش يد واحدة ماسجا ليل ووضح نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل او هضبة بأحد

يلحون على رسول الله (ص) حتى دخل فلبس لأتمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد اوصاهم في خطبتها ووعدهم بأن لهم النصر ما صبروا ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك وقالوا له قد استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد فقال « ما كان لني إذا لبس لأتمته ان يضعها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه » أي لما في فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادي الفشل وسوء الأسوة وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله ابن أم مكتوم الأعشى على الصلاة بمن بقي فيها

فلما كانوا بالشواطيين المدينة وأحد انزل عنه عبد الله بن أبي بن سلول (رئيس المنافقين) بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال: أطاعهم وعصاني - وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأي له - فما ندري علام تقتل أنفسنا ههنا أيها الناس فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب فتبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول يا قوم أذكركم الله أن لا تأخذوا قومكم ونيكم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا • قالوا لو نعلم انكم تقتلون لم نرجع ولكن نرى انه لا يكون قتال • وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا اليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه • وهمت بنو سلمة من الأوس وبنو حارثة من الخزرج ان تفشلا فعضمها الله تعالى

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوك (٩: ٤٧) لوخرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً (الآية وإنما ارتأى عبد الله بن أبي عدم الخروج ليكتفي أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة وإيثارا لها على إعلا كلمة الله فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته فالرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يراعي في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعاً قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس وإيثارا للسلام • وتعزز رأيه المبني على هذه السنة برويا رآها قبل ذلك وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح • رأى ان في سيفه ثمة ورأى ان بقرا تذبح وانه أدخل

(١) الأمة بالهمز ويترك الدرع وقيل السلاح

يده في درع حصينة فتأول الثلثة في سيفه برجل يصاب من اهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضي الله عنه — وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون وتأول الدرع بالمدينة

ولكنه على هذا كله عمل برأي الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التي أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها لان مخالفة رأي الجمهور ولو الى خير الامرين هضم لحق الجماعة واخلال بأمر الشورى التي هي أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيراً من الخروج الى العدو في أحدلوم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر فكيف ترك المسلمون هذا الهدي النبوي الاعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وامراؤهم مستبدين بالاحكام والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟

وسأل قوم من الانصار النبي (ص) ان يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهودهم بموفين ، ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم في حرة بني حارثة وقال لهم « من رجل يخرج بنا على القوم من كئب (قرب) لا يمر بنا عليهم ؟ » فقال أبو خيشمة أخو بني حارثة بن الحارث : أنا يا رسول الله . فنغذبه في حرة قوم بني حارثة وبين أموالهم حتى سلك في مال لمربع بن قبيظ وكان رجلاً منافقاً ضرير البصر . فلما سمع حسن رسول الله (ص) وأصحابه قام يحثو في وجوههم التراب ويقول ان كنت رسول الله فلا أحل لك ان تدخل حائطي . قال ابن هشام : وقد ذكر لي انه أخذ حفنة من تراب في يده ثم قال : والله لو أني أعلم اني لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك . فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله (ص) « لا تقتلوه فهذا الأعمى أعمى القلب أعمى البصر » . وفي هذه المسألة من علم النبي بفن الحرب الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه وذلك يتوقف على العلم بخرت الأرض الذي يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإباحة المرور في ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمته (ص)

انه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه بل رحمه وعذره ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله . ولم تكن العرب قبل الاسلام تراعي هذه الدقة في حفظ الدماء بل قلما تراعيه امة من الامم في زمن الحرب

ومضى رسول الله (ص) حتى نزل الشعب من جبل أحد في عدوة الوادي الى الجبل فجعل ظهره وعسكره الى أحد وقال « لا يقاتن أحد حتى نأمر بالقتال » وفي ذلك من احكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها وما كانت العرب تراعي ذلك دائما لاسيما اذا حدث ما يثير حميتهم وقدامتلكوا الامر على استشراف ولذلك قال بعض الانصار وقد رأى قريشا قد سرحت الظهر والكرع في زروع المسلمين : أترعى زروع بني قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد ما لا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تعنى للقتل وهو في سبع مئة فيهم خمسون فارسا وظاهر بين درعين - اي لبس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة وكانوا خمسين عبد الله بن جبير أخا بني عمرو بن عوف وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ان كانت لنا او علينا فاثبت مكانك لانوتين من قبلك » ودفع اللواء الى مصعب بن عمير أخي بني عبد الدار وجعل على احدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض (ص) الشبان يومئذ فرد من استصغره عن القتال وهم ١٧ وأجاز افرادا من أبناء الخامسة عشرة قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقهم ولعله الصواب فانه كان قد ردَّ سَمْرَةَ بن جُندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة فقبل لهما رسول الله ان رافعا رام فأجازه فقبل له فان سمرة يصرع رافعا فأجازه وروى انها تصارعا امامه . وَرَدَّ عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق وهم ابناء خمس عشرة اذ كانوا يطيقون القتال في هذه السن كما هو الغالب في العرب يومئذ

وتعبت قريش وهم ثلاثة آلاف رجل معهم مئتا فرس قد جنبوها فجعلوا على ميمنة الخليل خالد بن الوليد وعلى ميسترها عكرمة بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ولما اشتبك القتال والتقى الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة في النسوة

اللاتي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقاتل هند فيما تقول:
 ويهاً بني عبد الدار * ويهاً حماة الأدبار * ضرباً بكل بتار
 ان تقبلوا نفاق * ونفرش النمارق * أو تدبروا نفارق * فراق غير وامق
 وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول عند سماع نشيد النساء « اللهم
 بك احول وبك أصول وفيك أقاتل حسبي الله ونعم الوكيل »

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس
 الأوس في الجاهلية فلما جاء الإسلام شرب به وجاهر رسول الله (ص) بالعداوة
 وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشاً على قتاله ويزعم أن قومه إذا رأوه أطاعوه
 ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي (ص) بالفاسق . ولما برز نادى قومه
 وتعرف اليهم فقالوا له : لا أنعم الله بك عينا يا فاسق . فقال لقد أصاب قومي بعدي
 شر . وقاتل قتالا شديداً وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة ثم في الملاحمة وأبلى
 يومئذ أبو دجانة الانصاري الذي أعطاه النبي (ص) سيفه وحمزة أسد الله وأسد
 رسوله وعلي بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيماً
 حتى انهزم المشركون وولوا مدبرين . وروى أن حمزة قتل ٣١ مشركاً

قال ابن هشام حدثني غير واحد من اهل العلم ان الزبير بن العوام قال وجدت
 نفسي حين سألت رسول الله (ص) السيف فمنعني وأعطاه أبا دجانة وقلت أنا
 ابن صفة عمته ومن قريش وقد قتت اليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركني والله
 لا نظرنّ ماذا يصنع فاتبعته فاخرج عصاة له حمراء فعصب بها رأسه فقاتل لانصار
 أخرج أبو دجانة عصاة الموت . وهكذا كانت تقول له اذا تعصب بها . فخرح وهو يقول

أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى النخيل

ان لا أقوم الدهر في الكبول (١) أضرب بسيف الله والرسول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى أحدا الا قتله . الى آخر ما قال . ومما كان
 منه انه وصل الى هند امرأة أبي سفيان قائد المشركين فوضع السيف على مفرق
 رأسها ولم يقتلها . قال رأيت انسانا يحمش حمشاً شديداً (٢) فصمدت له فلم حملت

(١) الكبول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) حمشهم هيجهم وساقهم بغضب

عليه ولول فاذا امرأة فاكرم^{*} سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اقل به امرأة . ومن فوائد مسألة إعطاء السيف أبا دجانة أن من سياسته صلى الله عليه وسلم أنه لم يكن يحابي قومه ولا ذي القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الانصار ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية

لما انهزم المشركون وولوا إلى نساءهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول الله (ص) بحفظه وان لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم » وان رأوا الطير تتخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : يا قوم الغنيمة الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله (ص) فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين رجعة فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر

فلما رأى فرسان المشركين الثغر خالياً قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلاؤافهم حتى خلصوا إلى رسول الله (ص) فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثيابه السفلى وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى وقع لشقه وسقط في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين فأخذ علي[ؑ] بيده واحتضنه طلحة بن عبد الله . وكان الذي تولى أذاه عمر بن قنينة وعتبة ابن أبي وقاص . وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى علي بن أبي طالب ونشبت حلقتان من حلق لمغفر في وجهه فانتزعها أبو عبيدة ابن الجراح عض عليها حتى سقطت ثنيته من شدة غوصها في وجهه وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما الله عاصم إياه منه بقوله (٦٧:٥) والله يعصمك من الناس) وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ثم جالدهم طلحة حتى اجهضهم عنه وترس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال

قال ابن هشام وقاتلت أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر سعيد بن أبي زيد الأنصاري أن أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت عليّ أم عمارة فقلت لها يا خالة أخبريني خبرك . فقالت خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعني سقاء فيه ماء فانتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين فلما انهزم المسلمون انحزرت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقممت أبأشر القتال وأذب عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خلصت الجراح إليّ . -- فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت من أصابك بهذا؟ -- فقالت ابن قنثة أقماه الله لما ولى الناس عن رسول الله (ص) أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت ان نجا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله (ص) فضررتني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدوّ الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشده على ساعده بنسعة وأتت به فقالت يا رسول الله هذا ابني يقاتل عنك . فقال «أي بني أحمل ههنا» فخرج فأتى النبي فقال له «لعلك جزعت» قال لا يا رسول الله قالوا وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمداً قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيته أنظر إلى خدّم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب مادون أخذهن قليل ولا كثير اذ مالت الرماة إلى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلصوا ظهورنا للخيّل فاتينا من خلفنا وصرخ صارخ «ألا ان محمداً قد قتل» فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد ان أصبنا أصحاب اللواء حتى ما يدنونه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهمزوا وكسرت قلوبهم ومرّ أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمرو وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ما تنظرون ؟ فقالوا قُتِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : ما تصنعون بالحياة بعده قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال يا سعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة وأقبل رسول الله (ص) نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك فصاح بأعلى صوته : يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأشار بيده أن اسكت . واجتمع إليه المسلمون ونهضوا معه إلى

الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الانصاري وغيرهم . وانزل الله الناس على المسلمين أمةً ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشعرون بألم ولا خوف وفي صحيح مسلم انه (ص) افرد يوم أحد في سبعة من الانصار ورجلين من المهاجرين الحديث وفيه ان السبعة قتلوا دونه اذ كان ينبري للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان فقال (ص) « ما انصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال ابو بكر لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي (ص) فكنت أول من فاء اليه فرأيت بين يديه رجلاً يقاتل قتلت: كن طلحة فذاك أبي وأمي « مرتين » فلم انشب ان ادركني أبو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا الى النبي (ص) فاذا طلحة بين يديه صريعاً فقال (ص) « دونكم أخاكم فقد أوجب » اي وجبت له الجنة . وقد زلزل كل احد ساعته الا رسول الله (ص) فانه لم يتحرك من مكانه

وادرك رسول الله (ص) ابي بن خلف وهو مقنع بالحديد على جواد له يقال له العود كان يعلفه في مكة ويقول : أقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي (ص) خبره فقال « بل انا اقله إن شاء الله » فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعباً وجعل يقول ابن هذا الذي يزعم انه نبي فليبرز لي فانه ان كان نبياً قتلني . فتناول رسول الله (ص) الحربة من الحارث بن الصمة فطعنه بها فجاءت في ترقوته من فرجة بين سابعة الدرع والبيضة ففكر الخيـث منهزماً فقال له المشركون والله ما بك من بأس . فقال : والله لو كان بأبي بأهل ذي الحجاز لما اتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح في سرف مرجعه الى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية وذكر الاول ان رسول الله (ص) لما أخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء (١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأداً (٢) منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد انه مات برابع . أقول ولم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم في حياته أحداً سواه لأنه على كونه كان اشجع الناس واثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأرأفهم ولذلك كان يكتفي بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأداً قلب عن فرسه فجعل يتدحرج .

ولعله لو رأى مندوحة عن قتل أبيّ لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح ان عجز عن الصعود الى صخرة اراد أن يعاوها فوضع له طاحه ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعدا وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الانصار

وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه قتله وحشي الحبشي الراصد له وقد عرفه وهو خائض المعمة كالجلل الأورق يقط الرقاب ويجندل الابطال لا يقف في وجهه أحد فرماه بحرته عن بعد على طريقة الحبشة وكان قد اتقنها ولو قرب منه لما نال الاحتفه . وقد شق على رسول الله (ص) قتل عمه اذ كان على قر به من السابقين الى الايمان به والمانعين له وكان اشد أهله بأسا واعظمهم شجاعة بل لو قلنا انه كان اشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم تكن مبالغين فقد روي ان عمر بن الخطاب لما اقبل على النبي (ص) يوم إسلامه خافه المسلمون الاحمزة فانه وطن نفسه على قتله بلا مبالاة . وخلف حمزة في بأسه وشجاعته على كرم الله وجهه وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فان المسلمين كانوا أولاً هم الغالين بحسن تدبير الرسول (ص) والصبر والثبات وتمحض القصد الى الدفاع عن دين الله وأهله فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب الى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في الامر كما سيأتي في تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا اشاعة قتل الرسول (ص) حتى فر كثيرون الى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عتبة وخارجة بن زيد ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الامر على كثير من ثبت ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى فمنهم الذين استبسلاوا وارادوا ان يموتوا على ما مات عليه الرسول (ص) ومنهم الذين كانوا معه صلى الله عليه وسلم يفدونه بأنفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم ان يروه ناظرا الى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم فكان أبو طلحة الذي تقدم ذكر نضاله عنه يقول له يابني الله بأبي انت وامي لا تنظر يصبك سهم من سهام القوم تحري دون نحر ك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله (ص) نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتي . فهذا ما كان من حرب الثلاثة
الآلاف من المشركين لل سبع مئة من المسلمين

ولما انتقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفيكم محمد ؟ فلم
يجيبوه فقال : أفيكم ابن أبي قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم عمر بن الخطاب ؟ فلم
يجيبوه . فقال أما هؤلاء فقد كفيتوهم . فلم يملك عمر نفسه ان قال : يا عدو الله
إن الذين ذكرتهم أحياء وقد أبقي الله لك ما يسوءك . فقال : قد كان في القوم
مثلة لم آمر بها ولم تسؤني — ثم قال — اُعلُّ هُبْل (١) . فقال النبي صلى الله عليه وسلم
« الاتجبيونه ؟ فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله اعلى واجل » ثم قال أبو سفيان : لنا
العزى ولا عزى لكم . قال « الاتجبيونه ؟ قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا
مولى لكم » ثم قال أبو سفيان : يوم بدر والحرب سجال . فأجابه عمر : لا سواء
قتلانا في الجنة وقتلناكم في النار . وانصرف الفريقان

أقول ان المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم
ونالوا منه وانما كبرت عليهم لانهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون ان
يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين وسيأتي في الآيات بيان الاسباب والحكم
فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله صلى
الله عليه وسلم في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال بيني وبين من
أنكر كتاب الله ان الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه » وسيأتي
والتمسوا القتلى فأروا ان المشركين قد مثلوا بهم وكان التمثيل بحمزة رضي الله
عنه شريتمثيل وروي ان النبي (ص) حلف ليمثلن بهم عند ما يظفره الله بهم فنهاه
الله عن ذلك فكفر عن يمينه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعلوه المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي
داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فإنه بعد ان مص الدم منه والد أبي
سعيد الخدري حتى أتاه تولته هي ففي الصحيحين عن أبي حازم انه سئل عن جرح

(١) هبل صنم كان لقريش في الكعبة

رسول الله (ص) فقال : والله اني لأعرف من كان يفسل جرح رسول الله (ص) ومن كان يسكب الماء وبمادووي، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلي يسكب الماء بالجن (الترس) فلما رأَت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم الا كثرة أخذت قطعة من حصير فاحرقها فأصقتها فاستمسك الدم

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون انهم يريدون المدينة فقال النبي (ص) لعلني « اخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون فان هم جنبا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة وان كانوا ركبا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة فوالذي نفس محمد بيده لئن ارادوها لأسيرن اليهم ثم لآنجزهم فيها » فرآهم علي قد جنبا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا مكة . ولما عزموا على الرجوع اشرف ابوسفيان على المسلمين وناداهم : موعدهم الموسم يدر . فقال النبي (ص) « قولوا نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض : لم تصنعوا شيئا أصبتم شوكتهم وحدهم وتركتموهم وقد بقي منهم رؤوس يجتمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأقتهم . فبلغ ذلك النبي (ص) فنادى الناس وندبهم الى المسير الى لقاء عدوهم وقال « لا يخرج معنا الا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعا وطاعة » وذلك من خوارق قوة الايمان وآياته الكبرى فان هؤلاء المستجيبين كان قد برح بهم التعب والجراح تبريحا . فسار بهم حتى بلغوا حمراء الاسد (١) وأقبل معبد الخزاعي الى رسول الله (ص) فأسلم فأمره ان يلحق بابي سفيان فيخذه فلحقه بالروحاء (٢) فقال ما وراءك يا معبد ؟ فقال محمد واصحابه قد تحرّقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من اصحابهم فقال : ما تقول ؟ قال : ما أرى ان ترتحل حتى يطلع اول الجيش من وراء هذه الالكمة . فقال أبو سفيان : والله لقد أجمعنا الكرة عليهم

(١) موضع على ثمانية اميال من المدينة كما في القاموس (٢) الروحاء موضع

على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلا عن المدينة

لنستأصلهم . قال فلا تفعل فاني لك ناصح . فرجعوا على أعقابهم الى مكة . ولقي ابو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال هل لك ان تبلغ محمدا رسالة وأوقرك راحلتك زيبا اذا اتيت الى مكة ؟ قال نعم . قال أبلغ محمدا انا قد أجمعنا الكرة لنستأصله ونستأصل اصحابه . فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا « حسبنا الله ونعم الوكيل » وقد كان (ص) يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء احد في قبر واحد وربما كانوا يلفون ثوب واحد لقلعة الثياب ولم يغسلوا ولم يصل عليهم كما في صحيح البخاري وان زعم بعض أهل السير انه صلى عليهم

ولما أراد النبي (ص) الرجوع الى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين ان يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل احد فقال « استووا حتى اتي على ربي — فاستووا فقال — اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادي لمن اضللت ، ولا مضل لمن هديت ، ولا معطي لما منعت ، ولا مانع لما اعطيت ، ولا مقرب لما باعدت ، ولا مباعد لما قربت ، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم اني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول ، اللهم اني أسألك النعيم يوم العيلة ، والأمن يوم الخوف ، اللهم اني عائد بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا ، اللهم حجب الينا الايمان وزينه في قلوبنا ، وكره الينا الكفر والفسوق واجعلنا من الراشدين ، اللهم توفنا مسلمين وأحيانا مسلمين والحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مقتونين ، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب اله الحق » اخرجه احمد والبخاري في الادب المفرد والنسائي وغيرهم ولكن قال الذهبي إنه على نظافة اسناده منكر وأخشى ان يكون موضوعا . ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل لو كانوا اطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا



اذا تم هذا فلنشرع في تفسير الآيات . ونقول أولا ان وجه اتصالها بما قبلها هو انه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الاعداء المعروفين بالعداوة لهم واعلمهم

يغضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الإيمان وإنهم إن يصبروا ويتقوا
يجب اتقاؤه لا يضرهم كيدهم شيئاً. وبعدهذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد
وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا ما قالوا أولاً وأخيراً وأذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا
ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم، ومن كيد المشركين وتآلبهم الذي لم يكن
له من دافع إلا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى
ومنها بل أهمها طاعة الرسول فيما أمر به هؤلاء الرماة، وذكرهم أيضاً بوقعة بدر إذ
نصرهم على قتلهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك ﴾ أي واذكر بعدهذا يا محمد إذ خرجت
من بيت أهلك غدوة وذلك سحريوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة
﴿ تبوء المؤمنين مقاعد للقتال ﴾ أي توطئهم وتنزلهم أما كن ومواقع في الشعب من أحد
لأجل القتال فيها. فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين فالمقاعد
جمع مقعد وهو في الأصل مكان القعود كالجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان
القيام ثم استعملت هذه الألفاظ كلها بمعنى المكان توسعاً. وقيل تبوءة المقاعد
تسويتها وتهيئتها. ﴿ والله سميع عليم ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك
لمن معك في أمر الخروج إلى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة فهو
قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قاتل وأن منهم المخلص في قوله وإن أخطأ
في رأيه كالفائلين بالخروج إليهم ومنهم غير المخلص في قوله وإن كان صواباً كعبد الله
ابن أبي ومن معه من المنافقين. ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقاً للظرف
في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى أن الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه
يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة « وإن تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيئاً » بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند
ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنوب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصراً على
من اقترفه بل يكون عاماً — وبما كان يوم بدر إذ نصرهم على قتلهم وذلتهم .

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات

﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا ﴾ قال ابن جرير يعني بذلك جل ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم أن تفشلا . والهمّ حديث النفس وتوجهها إلى الشيء والفشل ضعف مع جبن . وقيل ان هذا بدل من قوله « وإذ غدوت » وقيل متعلق بقبوئ . أي كان صلى الله عليه وسلم يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتناناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من المعسكر . والطائفتان هما بنو سلمة وبنو حارثة من الانصار كما تقدم في القصة ﴿ والله وليها ﴾ أي متولي أمورها لصدق إيمانها لذلك صرف الفشل عنهما وثبتها فلم يحجيا داعي الضعف الذي ألمّ بهما عند رجوع نحو ثلث المعسكر بل تذكر ولاية الله للمؤمنين فوثقاه وتوكل عليه ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم لا على حولهم وقوتهم ولا على اعوانهم وانصارهم وانما يذولون حولهم وقوتهم ، يأخذون اهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الاسباب مفضية إلى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينها فينصر الفئة القليلة على الكثيرة ان شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال

﴿ ولقد نصركم الله يدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمي باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذي هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثالثة للهجرة فنصره الله عليهم نصراً مؤزراً ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أي نصركم في حال ذلة كنتم فيها على قتلكم — كما يفيد لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة — وقد كانوا ثلاث مئة وثلاثة عشر رجلاً . والمراد بكونهم أذلة انهم لا منعة لهم اذ كانوا قليلي العدد من السلاح والظهر (أي ما يركب) والزاد . ولا غضاضة في الذل الا اذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمقهورين ومستذلين من الكافرين وانما كانت قوتهم في اوائل نكوتها ﴿ فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾ فان التقوى هي التي تعدكم للقيام في مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يرض نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكرًا يصرف النعمة إلى ما وهبت لاجله من الحكم والمنافع .
 ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ قيل ان هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله بيدر » وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « اذهمت طائفتان منكم ان تفشلا » متعلق بتبوء أو بسميع أو بدل من إذ الأولى . والتقدير تبوءهم مقاعد القتال في الوقت الذي هم فيه بعضهم بالفشل مع ان الله نصركم بيدر على قلة وذلة — وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ ﴾ ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة

منزليين ﴿ وهذا هو المختار . والتقدير على الاول إن الله نصركم بيدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم « أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ » الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي ان المسلمين بلغهم يوم بدر ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله « أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ » الخ فبلغت كرزاً الهزيمة فلم يمد المشركين . ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الامداد بالفعل وان بعضهم يقول انه لم يحصل وبعضهم قال انه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم ان الوعد بالامداد وان لم يحصل بيدر عام في كل الحروب وانهم امدوا في حرب قريظة والنضير والاحزاب ولم يمدوا يوم أحد لانهم لم يصبروا ولم يتقوا . وروى عن الضحاك ان هذا كان موعداً من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد (ص) أن المؤمنين ان اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف . وروى نحوه عن ابن زيد قال « قالوا لرسول الله (ص) وهم ينظرون المشركين أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر ؟ فقال رسول الله (ص) أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزليين وانما أمدكم يوم بدر بألف . قال فجاءت الزيادة ﴿ بلى ان تصبروا

وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾ الفور في الاصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شيء فغنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم هذه بدون ابطاء . ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب

بكسر الواو المشددة والباقون بفتحها . وقد ورد سوّمه الامر بمعنى كلفه إياه وسوّم فلانا خلاه وسوّمه في ماله حكمه وصرفه وسوّم الخيل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من « مسوّمين » فيصح أن يكون المعنى ان هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين ، او محكمين ومصرفين فيما يفعلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها ، او مرسلين من عنده تعالى . وأما قراءة كسر الواو « مسوّمين » فهي من قولهم سوّم على القوم اذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك . وقال بعض المفسرين انه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء اي علامته اي معلمين أنفسهم او خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال احد منهم ويمكن ان يقال مسومين للمؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبتهم اياهم قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الاقوال في ذلك بالصواب ان يقال ان الله أخبر عن نبيه محمد (ص) انه قال المؤمنين أن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف ان صبروا لاعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على انهم امدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم وقد يجوز ان يكون الله أمدهم على نحو ما رواه الذين اثبتوا ان الله أمدهم وقد يجوز ان يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من انكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي ثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز ان يقال في ذلك قول الانبجهر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلم لاحد الفريقين قوله . غير ان في القرآن دلالة على انهم قد امدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩) إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَبَ لَكُمْ أَنِّي مُبْدِمُكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ) اما في احد فالدلالة على انهم لم يمدوا أيّن منها في انهم امدوا وذلك انهم لو امدوا لم يهزموا وينل منهم ما نيل منهم » اهـ

أقول أما معنى هذا الإمداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيده عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو انفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه
الإمداد من المد والمد في الاصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أو عن

١١٢ معنى امداد الملائكة . النصر إنما يكون باتباع سنن الله (تفسير آل عمران ٣)

الزيادة في مادته كد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٥٥: ٢٣) يحسبون ان
ما نُمِدُّهم به من مال وبين ٥٦ نَسَارِعَ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ ؟) فالإمداد يكون بالمال
وهو ما يتموّل ويتنفع به ويكون بالأشخاص . والامداد بالملائكة يصح ان يكون
من قبيل الامداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وان يكون من الامداد بالأشخاص
الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك ان الملائكة أرواح تلبس النفوس فتُمِدُّها
بالإلهامات الصالحة التي تثبتها وتقوي عزيمتها ولذلك قال عز وجل ﴿ وما جعله

الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾
قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم به من
إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكر عددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها « ولتطمئن
قلوبكم به » يقول وكى تطمئن بوعده الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن اليه
ولا تجزع من كثرة عدد عدوّكم وقلة عددكم « وما النصر إلا من عند الله » يعني
وما ظفركم ان ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل المدد الذي يأتيكم من الملائكة اه
وأقول الظاهر ان يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم
الرسول وهو « ألن يكفيكم » الخ إلا بشرى يفرخ بها روعكم وتنبسط به أساري
وجوهكم وطأ نيتة قلوبكم التي طرقها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أي
إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس . وإنما أرجعنا ضمير « جعله »
إلى قول الرسول (ص) لا إلى وعد الله عز وجل لان الآيتين السابقتين
ليستا وعداً من الله بالإمداد بالملائكة وإنما إخبار عما قاله الرسول (ص) فقا
أخبر تعالى في تينك الآيتين ان رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذ
الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي ان النصر بيد الله العزيز
القوي الذي لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذي يدبر الأمر على خير سنن ، وقيمه بأحسر
سنن ، فيهدي لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء ، ويصرف عنها من يشاء
فان حصل الإمداد بالملائكة فعلاً فما يكون الا جزءاً من أجزاء سبب النص
أو فرداً من أفواده ، ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الاعداء ، ومنه سائر الاسباب
المذكورة . الصلة ، الثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبي (ص)

سلك الى أحد أقرب الطرق واخفاها عن العدو وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره الى الجبل وجعل الرماة من ورائهم فلما اختل بعض هذه التدابير لم ينتصروا

وذ كر بعض أهل السير ان الملائكة قاتلت يوم أحد وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته بل روي عن ابن عباس ان الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر وفيما عداه كانوا عددا ومدداً لا يقاتلون . وانكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الارض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو يوم بدر فأبي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار وبتقدير حضوره أي فائدة في إرسال سائر الملائكة ، وأيضاً فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم ، وأيضاً لو قاتلوا فإما ان يكونوا بحيث يراهم الناس أولاً ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ولانه خلاف قوله (٨ : ٤٤) ويقال لهم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبته ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرؤوس وتمزق البطون وإسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتروا ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضاً إنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب ان يراهم الكل وان كانوا أجساماً لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول . اه ذكر ذلك الرازي والنيسابوري فالرازي أورد هذا عن الأصم وذ كر حججه مفصلة كعادته بقوله الحجة الاولى - الحجة الثانية الخ ولخصه النيسابوري عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا انما يصدر من غير المؤمنين وكان يجب ان يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بان الملائكة قاتلت بالفعل فيحتاج به الرازي على ابي بكر الاصم وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الانفال على انها وعد من الله تعالى بإمداد المؤمنين بألف من الملائكة

١١٤. الحكمة في الامداد بالملائكة يوم بدر دون أحد (تفسير آل عمران ٣)

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢) إذ يوحى ربك الى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألني في قلوب الذين كفروا والرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير في معني التثبيت (ص) ١٢٤ « يقول قوا وعزمهم وصححوا نياتهم في قتال عدوهم من المشركين وقيل كان ذلك بمعونتهم إياهم بقتال اعدائهم » فانت ترى انه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم انما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها وتصحيح نيتها ، وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم في القتال بصيغة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألني في قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بيانا لما ثبت به الملائكة النفوس اي انها تلقي فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب في قلوب المشركين الخ

وبهذا يندفع ما قاله الاصم ولا يبقى محل لحججه فانه لا ينكر ان الملائكة ارواح يمكن ان يكون لها اتصال بما بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالإلهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله الا بشرى) كما قال مثل ذلك في هذه السورة

هذا ما كان يوم بدر وسيأتي بسطه في تفسير سورة الانفال إن احيانا الله تعالى . وأما يوم أحد فالمحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وانما اخبر الله عن رسوله (ص) انه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة أمور الصبر والتقوى وإتيان الاعداء من فورهم ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الامداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقي ان يقال ما الحكمة وما السبب في امداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى اصاب العدو منهم ما اصاب ؟ والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في دينك اليومين فنذكره هنا مجملا مع بيان فلسفته الروحانية وندع التفصيل فيه الى تفسير الآيات هنا وفي سورة الانفال فان ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الانفال تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد الا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم وما أمرهم به من الثبات والذكر اذ قال (١٥:٨) اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) فبدلوا كل قواهم وامثلوا أمر ربهم ولم يكن في نفوسهم استشراف الى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لا في أول القتال ولا في أثنائه فكانت أرواحهم بهذا الايمان وهذا الصفاء قد علت وارقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوي بنوع ما من الاتصال بها

واما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الافتتان بما كان من المنافقين ولذلك همت طائفتان منهم ان تفشلا ثم إنهم لما ثبتوا وباشروا القتال تنصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول وطعموا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم فلم ترتق الى أهلية الاستعداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد لأن الإمداد ، لا يكون الا على حسب الاستعداد ،

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا واما حكمته فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتي في قوله « ولم يحص الله » الخ وترتيبهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الاسباب والمسببات كما سيأتي في قوله « قد خلت من قبلكم سنن » وبيان ان هذه السنن حكمة حتى على الرسول وان قتل الرسول او موته لا ينبغي ان يكون مشبها لهم ولا داعية الى الانقلاب على الاعتقاد وانه ليس له من أمر العباد شيء وان كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم اذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله . « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد الا رسول » الخ وغيرهما فلا تعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي بعيد ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الوقتين انه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الانفال (١٠:٨) ولتطمئن به قلوبكم ، والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله وبشارته لهم على لسان رسوله (ص) ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهم

أنجز ما وعدتني اللهم أنجز ما وعدتني ، اللهم ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض أبداً » قال عمر راوي هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه ثم قال : يا نبي الله كفالك مناشدتك لربك فانه سينجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ « إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما . فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » واما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آفنا فلم تعد البشارة ان تكون ميطمئن به القلب فقال « ولطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكتبهم فيقلبوا خائنين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى ان هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله يدر » وبعض آخر إلى انه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات فان ذكر النصر يدر انما جاء استطراداً ولذلك أنكروا ان يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهذا هو المختار عندنا . أي أنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنده ليقطع طرفاً . ومعنى قطع الطرف منهم اهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » اذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذ قيل والمتبادر الأول لا لأنه من باب « قاتلوا الذين يلونكم » كما قيل بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدي انه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعني بأحد وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ وتقول قد ذكر غير واحد من أهل السير ان قتلى المشركين يوم أحد كانوا ثمانية عشر رجلاً ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحده قتل نحو ثلاثين . وصرح بعضهم بأز سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روي ان بعض المسلمين اراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بان سبب ذلك ان المشركين أخذوا قتلاهم وأودفونهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم وهذا ه

المعقول . وانتظر أيها القارئ قوله تعالى « اولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها » الآية واما قوله « أو يكبتهم » فقد فسروه بأقوال منها ان معناه يخزيهم ومنها ان معناه يصرعهم لوجوههم وفي الاساس : كبت الله عدوه أكله وأهلكه . ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشف بقوله « ليخزيهم ويعظمهم بالهزيمة » وقال الراغب : الكبت الرد بعنف وتذليل . وقال البيضاوي « أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب » وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوي بأن « أو » هنا للتويع لا للتريد والمعنى انه يقطع طرفا وطائفة ويكبت طائفة أخرى أي ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآية

﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ﴾ جملة « ليس لك من الامر شيء » معترضة بين هذا التقسيم وما بعدها معطوف على ما قبلها . ولما كانت هذه الآية مما نزل في وقعة أحد كما روي في الصحيح تعين ان تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه

اما كونها نزلت في شأن واقعه أحد فيدل عليه ماورد في سبب نزولها روى احمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد « اللهم العن أباسفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية » فنزلت هذه الآية فتب عليهم كلامهم . وروى البخاري عن ابي هريرة نحوه وروى احمد ومسلم من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعهم الى ربهم » فانزل الله « ليس لك من الامر شيء » الآية ذكر ذلك كله السيوطي في باب النقول ولم يعز الاول الى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية . وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق . وما روي غير ذلك لا يعتد به . ولا تنافي بين حديث ابن عمر وحديث أنس لان الجمع بينهما ظاهر وهو أنه قال ما قال فيهم حين أدموه ثم لعن رؤسهم فنزلت الآية عقب ذلك كله

واما المعنى فقد قال ابن جرير: يعني بذلك تعالى ذكره: ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شيء، فقلوه «او يتوب عليهم» منصوب عطفا على قوله او «يكبتهم» وقد يحتمل ان يكون تأويله ليس لك من الامر شيء حتى يتوب عليهم فيكون نصب يتوب بمعنى «أو» التي هي في معنى «حتى» والقول الأول أولى بالصواب لانه لاشي من امر الخلق الى أحد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك وتأويل «ليس لك من الامر شيء» ليس اليك يا محمد من أمر خلقي الا ان تنفذ فيهم أمري وتنتهي فيهم الى طاعتي وانما أمرهم اليّ والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف أمري او العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم الميرة وإما في آجل الآخرة بما اعددت لاهل الكفر بي. اه قول ابن جرير وقد اورد بعده ما عنده من الروايات في الآية وأقول لولم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة الانزول هذه الآية لكفى فكيف وقد جمع اليها ماسيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية !!

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقتهم، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم، وكانت وقعة بدر، أول تبشير هذا النصر، فلما رأوا ان الله تعالى نصرهم على قتلهم وضعفهم بعد ما كان من دعاء الرسول ونصره واستغاثه ربه زادهم ذلك إيماناً بأنهم هم المنصورون ولكن وقع في نفوس الكثيرين — ان لم تقل في نفوس الجميع — أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الإلهية في الاجتماع البشري وأن وجود الرسول فيهم ودعاه على أعدائهم هما أفعال في التنكيل بالكفار من التزام الاسباب الظاهرة التي أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك، ولكن الاسلام دين الفطرة لا الخوارق كانت عاقبة ذلك ان قصر وافي هذه الاسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدو وجرح الرسول نفسه — وان لم يقصر هو ولم يتبرم (عليه السلام) كما هي السنة الاجتماعية التي

ينها تعالى قبل ذلك في سورة الانفال بقوله (٨ : ٥) واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وأن تبرم الرسول من الكافرين ودعا على رؤسائهم، فكان ذلك فرصة لإعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة وهي ان الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء وانما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضى سننه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس ما لا يتمكن لولم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ، اذ لو كان النبي (ص) مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأي ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فأني نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور او الاحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون انهم ينصرون ويخذلون ، ويسعدون ويشقون ، ويميتون ويحيون ، ويغنون ويفقرن ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟؟ هل يعد هولاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبيين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه ، وكسروا إحدى ثيابه ، بقوله « ليس لك من الامر شيء » وقوله « قل ان الأمر كله لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عندما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم : إن « شاه نقشبند » هو حامي هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فاس مهتدين به عندما لجأوا الى قبر ولهم « إدريس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيين ، هل كان المسلمون على شيء من هدي هذا الدين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخاري أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيزعمون ان تلك النزغات الوثنية تعد من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ،؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائماً يقولون ،
« اللهم نكس اعلامهم ، اللهم زلزل أقدامهم ، اللهم يمت أطفالهم ، اللهم اجعلهم
غنيمة للمسلمين » وأنهم بعد الالهج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من
الجهات ،؟ فالعمل العمل ، الاستعداد الاستعداد ، الأهبة الالهبة ، (٨ : ٦٠) وأعدوا
لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة الا بالعلم والمال ، ولا مال الا بالعدل ، ولا عدل مع
حكم الاستبداد ، ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستعداد ، (٨ : ٤٥) إذا
لقيم فئة فاثبتوا واذكروا — ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدي الإسلام وقد
تمثل لهم صدقه في النبي وصاحبي المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨) أفلم يدبروا القول أم
جاءهم ما لم يات آباءهم الأولين) ??

ثم اكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ والله ملك السموات والارض يغفر

لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والارض
كان حقيقاً بأن يكون له الامر كله في السموات والارض ولا يمكن ان يكون لاحد
من أهلها شركة معه ولا رأي ولا وساطة تأثير في تديرهما وان كان ملكاً مقرباً
او نبياً مرسلأ إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعاً لذلك التسخير
لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع .
وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين
مما لم يكن ينبغي له ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعني بذلك تعالى ذكره
ليس لك يا محمد من الامر شيء والله جميع ما بين اقطار السموات والارض من
مشرق الشمس الى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضي فيهم ما احب
فيتوب على من احب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم
على جرمه فينتقم منه « الغفور » الذي يستر ذنوب من احب ان يستر عليه ذنوبه
من خلقه بفضلهم بالعمو والصفح و « الرحيم » بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً
على عظيم ما يأتون من المآثم « اهولاً تنس ان مشيئته المغفرة او التعذيب جارية
على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا
مُضَاعَفَةً وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَأَتَّقُوا النَّارَ الَّتِي
أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣٢) (*) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ
(١٣٣ : ١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يَنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ
وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظُمِينَ الْفَيْظِ وَالْمَافِيقِينَ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
(١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا
أَنَّهُمْ فَاسِقُونَ (١٣٦ : ١٣٠) وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ ؟ وَلَمْ يُصِرُّوا
عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠) أُولَئِكَ جَزَاءُهُمْ مَغْفِرَةٌ
مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّتْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ
أَجْرُ الْعَامِلِينَ *

اعلم ان وضع هذه الآيات الواردة في الترهيب والترغيب والانذار والتبشير
في سياق الآيات الواردة في قصة أحد هو من سنة القرآن في مزج فنون الكلام
وضروب الحكم والاحكام بعضها ببعض (ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة
التفسير وقد نشير الى بعضها أحيانا في تفسير بعض الآيات) على ان هذه السنة
لاتنافي أن يكون لاتصال كل آية او آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول
حسن كما علم مما سبق

قال الرازي هنا : اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه
على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلاح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع

(*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصحف الذي طبعه فلوجل بالمانيا

ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا » وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله : يحتمل ان يكون ذلك متصلاً بما تقدم من جهة ان المشركين أنفقوا على تلك العساكر اموالاً جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعياً للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم عن ذلك » اهـ والاول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني ان المروي في السير ان المشركين انفقوا في حرب أحد ماربحوا في تجارة العير التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم فما اورده الرازي غير وجهه

وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن ما قبلها في بيان ان الله نصر المؤمنين وهم أذلة وأنهم انما نصروا بتقوى الله وامثال الامر النهي ولذلك خذلوا في أحد عند المخالفة والطمع في الغنيمة — وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان انه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود ما اعتصموا بالصبر والتقوى — وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم ان منهم من رآي كما كانوا يرايون وكان البعض الآخر مظنة ان يراي توسلاً لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وامثالهم من المشركين بشروطها التي هي مثار الضرر ثم بين لهم ما يتقون به ضررهم وشركيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طرداً وعكساً بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال أولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشد هاضراً وهو اكل الربا أضعافاً مضاعفة (قال) وقد كان ما تقدم تمهيداً لهذا النهي وحجة على الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وانما سببها ما ذكر من التقوى والامثال . أقول ويقوي رأي الاستاذ الامام ان السياق كان من أول السورة الى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ثم انتقل الى اليهود ووردت قصة أحد وما فيها من من العبر في سياق الكلام عن اليهود ثم بعد انتهائها يعود الكلام الى اليهود لا سيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الفزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه وفي آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود . والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة . والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه وشره كل ربا أضعافاً مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا الشر على الأمر بذلك الخير تقديماً للتخيلة على التحلية فقال

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه بل هي آخر آيات الاحكام نزولاً . والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة فما كل ما يسمى زيادة محرم . قال ابن جرير « يعني بذلك حل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله كما كنتم تأكلونه في جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال الى أجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال : أخرني دينك وأزيدك على مالك . فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافاً مضاعفة فتهاجم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت ثقيف تداين في بني المغيرة في الجاهلية فاذا حل الاجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد انه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال كان ابي زيد (العالم الصحابي الجليل) يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه اذا حل الاجل فيقول : تقضيني او تزيدني . فاذا كان عنده شيء يقضيه قضى والا حوله الى السن اتي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثانية ثم حقة ثم جذعة ثم ربا عا (١) ثم هكذا الى فوق . وفي العين (النقود) يأتيه فان

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت في السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون وابن الرابعة حق وحقة (بالكسر) أي استحق أي يحمل عليه وابن الخامسة جذع (بفتحين كسمك) وابن السادسة اذا ألقى ثنيته نبي وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع وابن الثامنة سديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها الى قابل مئتين فان لم يكن عنده جعله اربع مئة يضعفها له كل سنة او يقضيه قال : فهذا قوله « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »

فانت ترى ان هذا الذي فسر به زيد (رضي الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب وترى ان ما قاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كله في اقتضاء الدين بعد حلول الاجل ولا شيء منه في العقد الاول كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة او اكثر او اقل وكأنهم كانوا يكتفون في العقد الاول بالقليل فاذا حل الاجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه الى قبول التضعيف في مقابلة الإينساء وما قالوه هو المروي عن عامة اهل الاثر ومنه عبارة الامام احمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي انه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو ان يكون له دين فيقول له اتقضي أم تربى ؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده هذا في الاجل » . وهذا هو المعروف في الشرع بربا النسئة وذكر ابن حجر المكي في الزواجر ان ربا الجاهلية كان الإينساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر انواع الربا « وربا النسئة هو الذي كان مشهورا في الجاهلية لان الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره الى أجل على ان يأخذ منه كل شهر قدرا معينا ورأس المال باق بحاله فاذا حل طالبه برأس ماله فان تعذر عليه الاداء زاده في الحق والأجل . وتسمية هذا نسئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضاً لان النسئة هي المقصودة منه بالذات . وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيراً . وكان ابن عباس رضي الله عنهما لا يحرم الا ربا النسئة محتجا بانه المتعارف بينهم فينصرف النص اليه » اه المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر ان الاحاديث صحت بتحريم سائر انواع الربا . وما قاله ابن عباس من ان نص القرآن الحكيم ينصرف الى ربا النسئة الذي كان معروفا عندهم متعين وهو ما جرنا عليه هنا وفي سورة البقرة اذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد . وهو المراد ايضا بحديث الصحيحين « انما الربا في النسئة » وفي لفظ « لاربا الا في النسئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيح ربا الفضل كأسامة وابن عمرو ومن حرمه بالحديث لا بنص القرآن

واما ربا الفضل فانما حرم لسدّ الذريعة كما قال ابن القيم واستدل عليه بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني أخاف عليكم الرماء» (١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعني والآخر تعدي . اي ان الاول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا بالنسيئة - وقد بينا وجه ضرر الربا في تفسير سورة البقرة بالتفصيل - والثاني لا يعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو ما يعبرون عنه بالتعدي اي انه حرم علينا التركة عبادة لله وامثالا لامره فقط . وهذا غلط ظاهر والصواب ما قاله ابن القيم في اعلام الموقعين وهو : «الربا نوعان جلي وخفي . فالجلي حرم لما فيه من الضرر العظيم . والخفي حرم لأنه ذريعة الى الجلي فتحريم لاول قصد ومحريم الثاني وسيلة . فاما الجلي فربا بالنسيئة وهو الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتي تصير المئة آلافاً مؤلفة . وفي الغالب لا يفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد ان اوردته والرماء هو الربا . وقال ابن الاثير في النهاية : وفي حديث ابن عمر «اني أخاف عليكم الرماء» يعني الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على ما يحصل ويروى «الإرماء» يقال أرمى على الشيء إرماء اذا زاد عليه كما يقال أربى . اهـ فاما حديث ابن عمر الذي اشار اليه في النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقي وأورده في كنز العمال هكذا «لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلاً بمثل ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض اني أخشى عليكم الرماء . والرماء الربا » . وعزاه بهذا اللفظ الى من ذكرنا . وأورده بلفظ آخر معزوا الى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفاً عليه ولفظه هكذا «لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلاً بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إني أخاف عليكم الرماء» وفيه ان نافعاً قال كان ابن عمر يحدث عن عمر في الصرف ولم يسمع فيه عن النبي (ص) شيئاً قال قال عمر . وذكره . واما حديث ابي سعيد الذي عزاه ابن القيم اليه فلا أذكر من خرج من أصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته ويصبر عليه بزيادة يذلها له تكلف بذلها ليقندي من أسر المطالبة والجس ، ويدافع من وقت الى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل أخوه على غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يجيئ مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان من اكبر الكبائر « اه ثم ذكر عقب هذا كلمة الامام احمد في الربا الذي لا شك فيه وقد ذكرناها آفا ويعني بذكرها هنا ان ذلك هو الربا الذي يعد من اكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر الى الاجنية بشهوة أو لمس يدها كذلك او الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الاشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذريعة اي لتلا تكون وسيلة الى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد انما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم أسفاناً ثاباً من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق وسأله عن كفارة ذلك فأخبره بأن صلاة الجمعة كفارة له اي مع التوبة قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى « ١١: ١١٤ ان الحسنات يذهبن السيئات » ولو كان زنا بها لأقام عليه الحد ولم يرحمه . فقول ابن حجر ان ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع انواعه خطأ فإن منها عنده بيع قطعة من الحلبي كسوار بأكثر من وزنها دنانير او بيع كيل من التمر الجيد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراخي المتبايعين وحاجة كل منهما الى ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهى القرآن ولا في وعيده ولا يصح ان يقاس عليه كما لا يصح ان يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشتهيها كالزنا في حرمة ووعيده . وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه انما نهى عن ربا الفضل لانه يخشى ان يكون ذريعة للربا الذي حرمه الله في كتابه وتوعد عليه بذلك في سورة البقرة ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد اطلق اسم الربا على المعاصي القولية التي لا تدخل للمعاملات المالية فيها كالغيبه في حديث البزار

بسند قوي - كما صرح في الزواجر - «من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه»
 اي غيته . وحديث أبي يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضاً «أندرون أربى الربا
 عند الله؟ - قالوا الله ورسوله أعلم قال - فإن أربى الربا عند الله استحلال عرض
 امرئ مسلم» ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (٥٨: ٣٣) والذين يؤذون المؤمنين
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وفي معناها احاديث
 أخرى عند أبي داود وابن أبي الدنيا والطبراني والبيهقي . بل فسر بعضهم الربا في
 قوله « ٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التي يتوقع بها مزيد مكافأة
 المحرم لذاته لا يباح الا لضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وما
 كل محرم تلجئ اليه الضرورة . والمحرم لسد الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن
 القيم في أعلام الموقعين (١) «واماربا الفضل فأبيح منه ما تدعو اليه الحاجة كالعرايا (٢)
 فإنه ما حرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول في حل بيع الحلي المباح بأكثر من
 من وزنه من جنسه وحقق ان للصنعة قيمة في نفسها . ثم قال (٣) « يوضحه أن تحريم
 ربا الفضل إنما كان لسد الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سد الذريعة أبيع للمصلحة
 الراجعة كما أبيع العرايا من ربا الفضل وكما أبيع ذوات الاسباب من الصلاة
 بعد الفجر والعصر وكما أبيع النظر (أي الى المرأة الأجنبية) للخطاب والشاهد
 والطيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحري على الرجال
 حرم لسد ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وأبيع منه ما تدعو اليه الحاجة وكذلك
 ينبغي ان يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو
 الى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة . فهذا محض القياس ومقتضى
 أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس الا به أو بالحيل والحيل باطلة في الشرع » الخ ما
 قاله وقد اوردناه برمته في المنار (ص ٥٤٠ م ٩)

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الاول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهوان
 يشترى رطب نخلة أو أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع التماثلين في الجنس مع
 عدم القبض والمساواة لأن التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجني بالتدريج وقد رخص النبي
 في بيعها (٣) او اخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تناوله الآية الكريمة للتفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعت في هذه الايام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا (١) فقال بعضهم الى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأمنح بعضهم على الفقهاء ولم يعتقد بقولهم ومال آخرون الى عدم منع ربا الفضل او مادون المضاعف فغلا بعضهم وتوسط بعض ولم يأت احد بتحرير البحث واقناع الناس بشئ يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث التقى كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادي حقني بك ناصف في خطبته الختامية إنه فصيل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادي) وغيره ان ندونه وهذا هو بالمعنى :

ان الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذي كنت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الاحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحت في هذه المسألة من وجهين (الوجه الاول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فتقول : ان كل ما جاء به الاسلام من الاحكام الثابتة المحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما تمسكوا به . ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لا تقوم بدونه فالامة التي لا تتعامل بالربا لا ترقى مدنيته ولا يحفظ كيانها . وهذا باطل في نفسه اذ لو فرضنا ان تركت جميع الامم أكل الربا فصار الواحدون فيها يقرضون العاديين قرضا - سنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين وبكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم الارتقاء بينها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يجب الغني الى الفقير ولما وجد فيها الاشتراكيون الغالون ، والفوضويون المعتالون ، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها . فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاوئش ومحمد سلامه ومحمد الخضري واسماعيل

خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثاني) النظر فيها من الجهة العملية بحسب حال المسلمين الآن في مثل هذه البلاد فانتا نرى كثيرين يوافقونا على انه لو وجد للاسلام دول قوية وأم عزيزة تقيم الشرع وتهتدي بهدي القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدينتها بذلك أفضل فلا اعتراض على الاسلام في تحريم الربا لان شرعه لا يمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لاتوفير ثروة بعض الافراد من أهل الأثرة . ولكنهم يقولون اننا نعيش في زمن ليس فيه أم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغني عن مخالفتها في أحكامها وإنما زمام العالم في أيدي أم مادية قد قبضت على أزمة الثروة في العالم حتى صارت سائر الامم والشعوب عيالا عليها فمن جاراها منهم في طرق كسبها والربا من أركانها فهو الذي يمكن ان يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها في ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعبدا لها فهل يبيح الاسلام لشعب مسلم هذه حاله مع الاوربيين كالشعب المصري ان يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلا للاستقلال أم يحرم عليه ذلك — والحالة حالة ضرورة — ويوجب عليه أن يرضى باسـتنزاف الاجني ثروته وهي مادة حياته؟ هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن والجواب عنه — بعد تقرير قاعدة ان الاسلام يوافق مصالح الأخذين به في كل زمان ومكان — من وجهين يوجه كل واحد منهما الى فريق من المسلمين

أما الأول فيوجه الى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين في هذا العصر فيقال لهم ان في مذاهبكم التي تتقلدونها ، مخرجا من هذه الضرورة التي تدعونها ، وذلك بالحيلة التي أجازها الامام الشافعي الذي ينتمي الى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبوحنيفة الذي يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم في ذلك أهل المملكة العثمانية التي أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهي تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعات التي يسمونها المبايعات الشرعية

واما الثاني فيوجه الى أهل البصيرة في الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لانفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم ان

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسمان . الاول ما هو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح للضرورة ومنه ربا النسيسة المتفق على تحريمه وهو مما لا تظهر الضرورة الى أكله اي الى ان يقرض الانسان غيره فياً كل ماله اضعا فاضاعة كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً . والثاني ما هو محرم لغيره كربا الفضل المحرم لئلا يكون ذريعة وسبباً لربا النسيسة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الامثلة من الشرع فقسم الربا الى جلي وخفي وعده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الافراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطراً ومحتاج الى أكل هذا الربا او يكاله غيره فلا كلام لنا في الافراد وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندي انه ليس لفرد من الافراد ان يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر الى أولي الامر من الأمة أي أصحاب الرأي والشأن فيها والعلم بمصالحها عملاً بقوله تعالى في مثله من الامور العامة (٤ : ٨٣ ولو رده الى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأي عندي أن يجتمع أولو الأمر من مسلمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والأطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست اليه الضرورة او ألجأت اليه حاجة الأمة .

هذا هو معنى ما قلته في نادي دار العلوم

هذا وان مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر الى البحث في هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرخوا باباً لم يطرقة المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام . والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد ان صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأنهم يرون المجال واسعا للبحث في بلاد الهند هل هي دار اسلام ام لا دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها الرسمية اسلامية بحسب

قوانين الدول وان كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأُمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الرابا منها ولا غير الرابا من المحرمات التي أباحها القانون المصري

والاضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه . وهو من الألفاظ المتضيفة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فإذا ضاعفت الشيء ضمنت اليه مثله مرة فأكثر . قال الاستاذ الامام اذا قلنا إن الاضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الرابا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية ويصح ايضاً ان تكون الاضعاف بالنسبة الى رأس المال وهذا واقع الآن فاني رأيت في مصر من استدان بر با ثلاثة في المئة كل يوم فانظر كم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال « مضاعفة » بعد ذكر الاضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الاضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الاجل وزيادة المال

وأقول حاصل المعنى لاتأكلوا الربا حال كونه اضعافاً تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون في الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز او حاجته ﴿ واتقوا الله ﴾ في أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الاثقال التي ترزحهم وربما تخرب بيوتهم ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ في دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحابون والمحبة اس السعادة ﴿ واتقوا النار التي اعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ واطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نها عنه من أكل الربا وما امر به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ، وفي الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد في الحديث المرفوع عند أحمد وأبي داود والترمذي وقد رويناها مسلسلا

قال الاستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعيد للمرايين بجعلهم مع الكافرين اذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه الى ان الربا قريب من الكفر . وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيدي بعد تأكيدي ثم أكد كده أيضا بالامر بطاعته وطاعة الرسول فهو كدات التنفير من الربا اربعة . وقد قلنا من قبل ان مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هي دينية ايضا والغرض الديني منها الترحم المفضي الى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مقرضا غدا فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الامر بالمؤ كد باتقاء النار إتباعا للوعيد بالوعد وقرنا للترهيب بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض أعدت للمتقين ﴾ المسارعة الى المغفرة والجنة هي المبادرة الى اسبابها وما يعد الانسان لنيلها من التوبة عن الإثم كالربا والاقبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيها لها باوسع ما علمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة اقل من الطول . وقال البيضاوي ان هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم . اه وهو ما احتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة انها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الاستاذ الامام وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل ام توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح الفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١- ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتدات (٦٥ : ٧) لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاه) والسراء من السرور اي الحالة التي تسر والضراء من الضرر اي الحالة الضارة وروي عن ابن عباس تفسيرهما بالسر والعسر

وقد بدأ وصف المتقين بالانفاق لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذي نهى عنه في الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغني حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة اعانة له واطعامه مالا يستحقه فهي ضد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا الا وفتح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تيدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧١) يحق الله الربا ليربي الصدقات)

(ثانيهما) ان الانفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفس وأنفع للبشر من سائر الصفات والاعمال قال الاستاذ الامام مائثله : ان المال عزيز على النفس لانه الآلة لجلب المنافع والملذات ، ورفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضي الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الاشهر والبطر والطفيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الانسان يرى نفسه فيها جديرا بأن يأخذ ومعذورا إن لم يعط وإن لم يكن معذورا بالفعل اذ مهما كان فقيرا لا يعدم وقتا يجد فيه فضلا ينفقه في سبيل الله ولو قليلا . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الانسان الى هذا العفو الذي يجده أحيانا لبذله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتهل يوجدها ويكون نعم المنبه لها . وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد يقول من لا علم عنده ان تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه . وربما يقول أكثر من هذا - يعني انه ينتقد ذلك من الدين - والعلم الصحيح يفيدنا انه يجب ان تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وان يتعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم الى رذائل كثيرة ثم ان النظر يهدينا الى ان القليل من الكثير كثير فلو ان كل فقير في القطر المصري مثلاً يبذل في السنة قرشا واحدا لاجل التعليم لاجتمع من ذلك الوف الالوف وتيسر به عمل في البلاد كير فكيف اذا انفق كل أحد على قدره كما قال تعالى « لينفق ذو سعة من سعته » الخ إذا كان الله تعالى قد جعل الانفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثرا من

آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم؟ وهل يغني عن هؤلاء من شيء أداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يترنون عليها عادة مع الناس؟

٢- ﴿والكاظمين الغيظ﴾ قال الراغب الغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من فوران دم قلبه. وقال الاستاذ الامام الغيظ ألم يعرض للنفس اذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها الى التشفي والانتقام ومن اجاب داعي الغيظ الى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوز به الى البغي فلذلك كان من التقوى كظمه وفي روح المعاني ان الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل ان الغضب يتبعه ارادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب ما يظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك « اه والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ما ينكر غير مسلم . واما الكظم فقد قال في الاساس كظم البعير جرّته اذ رددها وكف عن الاجترار ... وكظم القربة ملاءها وسد رأسها وكظم الباب سدّه . وهو كظام الباب لسداده . ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ فهو كاضم . وكظمه الغيظ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٤٨: ٦٨) اذ نادى « هو مكظوم » (٥٨: ١٦) ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) و : ما كظم فلان على جرّته : اذا لم يسكت على ما في جوفه حتى تكلم به . وغني وأخذ بكظمي . وهو مخرج النفس وبأ كظامي اه . وقال الاستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس . والغيظ وان كان معنى له اثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول او فعل فلذلك سمي حبسه وإخفاء أثره كظماً . وقال الزمخشري في الكشف بعد الاشارة الى اصل معنى الكظم : ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثراً . ويروى عن عائشة أن خادماً لها غاظها فقالت « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء »

٣- ﴿والعافين عن الناس﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة

قل من يتبأها . فالغفور مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ اذ ر بما يكظم المرء غيظه على حقد وضعفته
 ٤ - وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما افاده قوله عز وجل ﴿والله يحب المحسنين﴾ فالاحسان
 وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ماسبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيغة
 تميزاً له بكونه محبوباً عند الله تعالى لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين
 بالصفات السابقة ولا مجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه أولئك المتقون كما
 قيل - فالذي يظهر لي هو ما اشرت اليه من انه وصف رابع للمتقين كما يتضح من
 الواقعة الآتية : يروى أن بعض السلف غاضه غلام له فجأة غيظاً شديداً فهمم بالانتقام
 منه فقال الغلام « والكاظمين الغيظ » فقال كظمت غيظي . قال الغلام « والعافين
 عن الناس » قال عفوت عنك . قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فأنت
 حرٌّ لوجه الله . فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث

٥ - ﴿والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم
 ومن يغفر الذنوب الا الله؟﴾ الفاحشة الفعل الشديدة القبح ، وظلم النفس يطلق على
 كل ذنب . قال البيضاوي : « وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل
 الفاحشة ما تعدى وظلم النفس ما ليس كذلك » وذكر الله عند الذنب يكون تذكرة
 نبيه ووعيده أو عقابه أو تذكرة عظيمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين
 المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا
 الى التوبة والاستغفار - ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي ان يذكر الله اذا فرط منهم
 ذنب ذلك المقام الالهي الاعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال ، وما يجب
 من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو متهى الآمال ، فاذا هم تذكروا انصرف
 عنهم طائف الشيطان ، ووجدوا نفس الرحمن ، فرجعوا اليه طالين مغفرتة ، راجين
 رحمته ، ملتزمين سنته ، واردين شرعته ، عالمين انه لا يغفر الذنوب سواه ، وانه يضل
 من يدعون عند الحاجة الاياه ، لأن الكل منه واليه ، وهو المتصرف بسنته فيه
 والحاكم بسلطانه عليه ، ﴿ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون ﴾ لا يصبر المؤمن
 المتقي من اهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم ان الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه ، ولا

بصر كذلك بالأولى، صاحب الدرجة العليا، من أهل الايمان والتقوى، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة، واعتداء على قانون الشريعة القويمه، وبعد عن مقام النظام العام، الذي يعرج عليه البشر الى قرب ذي الجلال والاكرام، ومثال ذلك من يخضع لقوانين الحكم الوضعية خوفاً من العقوبة، ومن يخضع لها احتراماً للنظام، وما ابعد الفرق بين الفريقين. قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار و يرون النجاة حظا جزيلا
اولاًن يسكنوا الجنان فيحفظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا ابتغي سواك بديلا

فالآية هادية الى ان المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيرا كان او كبيرا لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب . وقد ينافي مواضع كثيرة من التفسير أن الايمان والعمل بمقتضاه متلازمان . وقد قالوا ان الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا اقل ما يقال فيها ورب كبيرة اصابها المؤمن بجهاة و بادر الى التوبة منها فكانت دائما مذكرة له بضعفه البشري وسلطان الغضب او الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان ، طلبا للكمال بالقرب من الرحمن ، خير من صغيرة يقتربها المرء مستهينا بها فيصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية ، وتزول منها هيبة الشريعة ، فيتجرأ بعد ذلك على انكباثر فيكون من الهالكين ، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث « ما اصر من استغفر وان عاد في ليوم سبعين مرة » وهو حديث ضعيف رواه ابو داود والترمذي عن ابي بكر رضي الله عنه . ومن الجاهلين من يراه فيغتر به ظانا ان الاستمرار باللسان كاف في توبة ومنافاة الإصرار وان الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ بلى المعصية وكلما اصب منها شيئا حرك لسانه بكلمة « استغفر الله » مرة او مرات وربما عدة مئة او اكثر واعتقد أن ذلك كفارة له . والصواب ان الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة . على انه لا حجة فيه لضعفه . وراجع بحث الاستغفار في تفسير قوله تعالى « ١٧: ٣ » والمستغفرين بالاسحار » (ص ٢٥٣ ج ٣) واما الآية فقد فهمت معناها وانها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الإصرار اثرا طيبعا لذكر

الله عز وجل بالمعنى الذي يبناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل تجددك من الذاكرين ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾
يعني بقوله « أولئك » المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل لما للموعود به . وقيل هو خبر لقوله « والذين إذا فعلوا فاحشة » الخ بناء على انهم قسم مستقل وان « الذين » مبتدأ لمعطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير « جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها » (٢٥:٢) فلا نعيده . وأما قوله عز وجل ﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص في ان هذا الجزاء إنما هو على تلك الاعمال التي منها ما هو إصلاح لحال الأمة كاتفاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقى النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أي ونعم ذلك الجزاء الذي ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الاعمال البدنية كالاتفاق والنفسية كهدم الاضرار ، وان كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم في التقوى والأعمال ،

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهَدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَنْهَوْا وَلَا تَحْزَنُوا وَاتَّقُوا مَنَ الْغُلُوِّ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٤٣) إِنْ يَمَسُّكُمْ كَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْيَوْمَ كَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ *

هذه الآيات وما بعدها في قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والاحكام فهي متصلة بقوله عز وجل « واذ غدوت من أهلك » ألخ الآيات التي تقدمت وذكرنا حكمة النهي عن الربا والأمر بالمسارعة الى المغفرة ووصف المتقين في سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازي في بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وإنما هذا الذي قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة «أحد» وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنين من علم الاجتماع مالم يكونوا يعلمون ولذلك افتتحها بقوله الحكيم ﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الاستاذ الامام ان بعض المفسرين يجعل الآيتين الاوليين من هذه الآيات تمهيدا لما بعدها من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول ان هذا الذي وقع لا يصح ان يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلي اهل الحق احيانا بالخوف والجوع والانكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم فانهم كانوا هم المخذولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنصورين الغالين ، واذا كان الأمر كذلك فلا تنهوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد

ثم قال ماثله مع ايضاح وزيادة : هذا رأي ضعيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة، في موضوعات مختلفة، تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الاعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هولم مجامع خبثهم وكيدهم — ثم ذكر النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم

بنصره لهم يدر - ثم ذكر المتقين واوصافهم وما وعدوا به - ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الأمم وأنه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة تحتاج الى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل . وان في القرآن من افادة المباني القليلة للمعاني الكثيرة بمعونه السياق والاسلوب ما لا يخطر في بال احد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه . يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ان كون القرآن معجزا ببلاغته يوجب علينا ان نجعل اسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليقى دال على وجه اعجازه . كذلك اقول ان ارشاد الله ايانا الى ان له في خلقه سننا يوجب علينا ان نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على اكمل وجه فيجب على الامة في مجموعها ان يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي ارشد اليها القرآن بالاجمال وبينها العلماء بالتفصيل عملا بارشاده كالتوحيد والاصول والفقه . والعلم بسنن الله تعالى من اهم العلوم وانفعها والقرآن يحبل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من احوال الأمم اذ امرنا نسير في الارض لاجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها . ولا يحتاج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فان الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الاصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والمسائل ، (قال) وانني لا اشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها . يعني انهم بما لهم من معرفة احوال القبائل العربية والشعوب القرية منهم ومن التجارب والاخبار في الحرب وغيرها وبما منحوا من الذكاء والحدق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياساتهم للامم التي استولوا عليها . لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل انفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الامة الى تدوين علم الاحكام وعلم العقائد وغيرها كانت محتاجة ايضا الى تدوين هذا العلم ولك ان تسميه علم السنن الالهية أو علم الاجتماع أو علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال : ومعني الجملة انظروا الى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

اتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقتكم كعاقبتهم ، وان سلكتم سبل المكذبين فعاقتكم كعاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف امر النبي (ص) في احد . ففي الآية مجاري أمن ومجاري خوف فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبه الميل عن سننه ويبين لهم انهم اذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فانهم ينتهون الى مثل ما انتهوا اليه فلا آية خبر وتشريع ، وفي طيها وعد ووعد

وأقول السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبدة والسيرة المتبعة او المثل المتبع . قيل إنها من قولهم سن الماء اذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت : مضت وسلفت . أي إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قديمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الامر انفا كما يزعم القدرية ، ولا تحكما واستبدادا كما يتوهم الحشوية ، جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز كقوله في سياق أحكام القتال وما كان في وقعة بدر « ٨ : ٣٨ قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين » وقوله في سياق احوال الامم مع انبيائهم « ١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الاولين » وقوله في سياق دعوة الاسلام « ١٨ : ٥٥ وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قبلا » وقوله في مثل هذا السياق « ٣٥ : ٤٣ فهل ينظرون الا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » وصرح في سور اخرى كما صرح هنا بان سننه لا تبدل ولا تتحول كسورة بني اسرائيل وسورة الاحزاب وسورة الفتح

هذا ارشاد الهي ، لم يعهد في كتاب سماوي ، ولعله أرجى الى ان يبلغ الانسان كمال استعدادده الاجتماعي ، فلم يرد الا في القرآن ، الذي ختم الله به الاديان ، كان الملبون من جميع الاجيال يعتقدون ان افعال الله تعالى في خلقه تشبه افعال الحاكم المستبد في حكومته ، المطلق في سلطته ، فهو يجابي بعض الناس فيتجاوز لهم عما يعاقب لاجله غيرهم ، ويثيبهم على العمل الذي لا يقبله من سواهم ، لمجرد

(تفسير آل عمران ٣) تصحيح القرآن لعقائد الامم في المشيئة والسنن ١٤١

دخولهم في عنوان معين ، واتمائمهم الى نبي مرسل ، وينتقم من بعض الناس لانهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ، ولم يتفق لهم الانتماء الى ذلك الانسان ، .

هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه الى مشيئة الله المطلقة ؛ من غير تفكير في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبههم منه الى ما يصيبهم بل ما اصاب انبياءهم من البلاء ، قالوا انه تعالى يفعل ما يشاء ، وذلك رفع درجات ، او تكفير للسيئات ، وأشبه هذا الكلام الذي يشبه عليهم حقه بباطله ، ويلتبس حاله بباطله ، وقد كان وما زال علة غرور اصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ما عليه غيرهم ،

فجاء القرآن يبين للناس ان مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة ، وطرائق قويمه ، فمن سار على سننه في الحرب (مثلاً) ظفر بمشيئة الله وان كان ملحداً أو وثنياً ، ومن تنكبها خسر وان كان صديقاً أو نبياً ، وعلى هذا يتخرج انهمزام المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي « ص » فشجوا رأسه ، وكسروا سنه ، وردّوه في تلك الحفرة ، كما ينال ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الامم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الآم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي « ص » أن ثابوا يومئذ الى رشدهم ، وراجعوا الى الدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حتى انجلي عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون ،

وكان بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ما ورد في السور المكية من اثبات سنن الله في خلقه وكونها لا تتبدل ولا تتحول كسورة الحجر ونبى اسرائيل والكهف والملائكة « أو فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض — أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع لهم في أحد كما يعلم من قوله لا آتي « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم » لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه ان له سنناً عامة جرى عليها نظام الامم من قبل وأن ما وقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع مما ينسى أو يقل الاعتبار

به نبههم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم الى تطبيقه على أحوال الامم الاخرى فقال ﴿ فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الامم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أي اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الاعداء) وكان ذلك يجري باسباب مطردة، وعلى طرائق مستقيمة، يعلم منها ان صاحب الحق اذا حافظ عليه ينصر ويرث الأرض، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الأرض فسادا يخذل وتكون عاقبته الدمار، فسيروا في الأرض واستقروا محل بالامم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذي يحصل باليقين ويترتب عليه العمل . وقال بعض المفسرين اي لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير في الأرض والبحث من احوال الماضين وتعرف ما حل بهم هو الذي يوصل الى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم ان النظر في التاريخ الذي يشرح ما عرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطي الانسان من المعرفة ما يهديه الى تلك السنن ويفيده عظة واعتباراً ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر . ثم اتبع ذلك بقوله ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة تخالجه : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدل على تلك السنن ولكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده اليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاعتاظ بها . وقد بينا في تفسير الفتاح أن لسير الناس في الحياة سنناً يؤدي بعضها الى الخير والسعادة وبعضها الى الهلاك والشقاء وان من يتبع تلك السنن فلا بد ان ينتهي الى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً كما قال سيدنا علي : ان هؤلاء قد اتصروا باجتماعهم على باطلهم وخذلتم بفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم الى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقاً أو باطلاً ، وإنما يصلون الى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

(تفسير آل عمران ٣) الحق والباطل . كون السنن بياناً للناس وهدى للمؤمنين ١٤٣

الباطل قد ثبت باستناده الى ما معهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات . فالفضائل لها عماد من الحق فاذا قام رجل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس انه محق يدعو الى شيء نافع وانه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم ينجحون معه بهذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم بل لا يستمر زمناً طويلاً لانه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له ما يقاومه فيكون صاحبه دائماً متزلاً فاذا جاء الحق ووجد أنصاراً يجرّون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعي اليه بالثبات والتعاون، فانه لا يلبث ان يدفع البادئ وتكون العاقبة لاهله، فان شابت حقهم شائبة من الباطل، أو انحرفوا على سنن الله في تأييده، فان العاقبة تذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهديننا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا الى ان نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا انكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه وان نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه والا كنا غير مهتدين ولا متعظين

واقول لإيضاح النكتة في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الامور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم تقيهم وفاجرهم فهي تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام اذ قالوا لو كان محمد (ص) رسولاً من عند الله لما نيل منه . فكأنه يقول لهم ان سنن الله حكمة على رسله وأنبياؤه كما هي حكمة على سائر خلقه . فما من قائد عسكري يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في احد ويعمل ما عملوا الا ويُنال منه ، أي لا يخالفه جنده، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله، ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم، والعدو مشرف عليهم، الا ويكونون عرضة للانكسار اذا هو كثر عليهم من ورائهم، لاسيما اذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما ياتي بيانه . فما ذكر من ان الله تعالى سنناً في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه، واضطراره الى قبول الحججة المؤلفة منه، إلا ان يترك النظر أو يكابر ويعاند واما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو انهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة، ويتعظون بما ينطق عليها من الوقائع فيستقيمون على الطريقة، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة ، لانهم يتجنبون ويتقون نتائج الالهال التي يظهر لهم ان عاقبتها ضارة . فليزن مسامو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولينظروا اين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما انهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الارض لمعرفة احوال الامم البائدة واسباب هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الامم القائمة وبحثوا عن اسباب عزها وثباتها ، لعلوا انهم امسوا من اجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا ان غيرهم اكثر منهم سيرا في الارض ، واشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ، واعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاتعاظ بجهل المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتابهم ، ان يكون من يسمونه بسمة العداوة له أقرب الى هدايته هذه منهم ؟؟ كلا ان المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدي به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شؤون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الايمان كما قال في اول سورة البقرة « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم في الآيات التي قبل هتين الآيتين . وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الأمر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لانه قوام التقوى التي هي قوام الايمان ولذلك قال بعده

﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا واتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الأمر وكذا في الرأي . والحزن ألم يعرض للنفس اذا فقدت ما تحب أي لاتضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما اصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم . ويصح ان يكون هذا النهي لإنشاء بمعنى الخبر أي إن ما اصابكم من القرح في أحد ليس مما ينبغي ان يكون موهنا لامركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم فانه لم يكن نصرا تاما للمشركين عليكم وانما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم (ص) في تديره الحربي المحكم وفشلكم وتنازعكم في الأمر وذلك خروج عن سنة الله في أسباب الظفر وبهذه التربية تكونوا أحقاء بأن لا تعودوا الى مثل

تلك الذنوب فتكون الترية خيرا لكم من عدمها بل يجب ان تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تريكم على اتباع سنن الله في الحزم والبصرة وإحكام العزيمة واستيفاء الاسباب في القتال وغيره وان تعلموا ان الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تمنونه (كما سيأتي) فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قد ذكرنا في الآية التي بعد هذه) . وكيف تهنون وتحزنون وانتم الاعلون بمقتضى سنن الله تعالى في جعل العاقبة للمتقين (الذين يتقون الحيدان عن سننه) وفي نصر من ينصره ويتبع سننه بإحقاق الحق وإقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لحض البغي والانتقام ، او الطمع فيما في أيدي الناس ، فهم الكافرين تكون على قدر ما يرمون اليه من الغرض الخسيس ، وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا والسعادة الباقية في الآخرة ، أي ان كنتم مؤمنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا ثابتا لكم حاكما في ضمائركم وأعمالكم فأتم الاعلون وان أصابكم ما أصابكم ، واذا كان الامر كذلك فلا تنهوا ولا تحزنوا فان ما أصابكم يعدكم للتقوى فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « ان كنتم مؤمنين » متعلق بالنهي وجملة « وأتم الاعلون » حال معترضة أي فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لان من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسنين --- الظفر أو الشهادة — على ان مجموع الامة موعود بالحسنين جميعا وإنما يطلب إحداها الافراد

وقال الاستاذ الامام مامعناه : ان الحزن انما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه . وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شيء من قوته وقد فقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه . ذلك بأن صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذوي القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسرورا فاذا هو فقد شيئا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذي يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية راتقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما ازال من صفوها . وقد يقال هنا لماذا نهاهم عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على ما فقدوا في «أحد» وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها؛ والجواب ان المراد بالنهي ما يمكن ان يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا . كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا انه ما اجتمع قوم على حق واحكموا أمرهم وأخذوا اهبتهم واعدوا لكل أمر عده، ولم يظلموا انفسهم في العمل لنصرته ، الا وظفروا بما طلبوا، وعوضوا مما خسروا ، فحؤولوا وجوهكم عن جهة ما خسرت، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهمضوا به بالعزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد مالا عوض منه وان لكم خير عوض مما فقدتم ، وانتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الواقعتين - بدر وأحد - اذ الذين قتلوا منهم اكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقتلكم، او جملة وانتم الأعلون معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر . وهما قولان للمفسرين . وسواء كانت للتسلياة واللبشارة فهي مرتبطة بالايان الصحيح الذي لاشابة فيه فإن من اخترق هذا الايمان فواده وتمكن من سويدائه ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة، والاسباب المطردة، ولذلك قال «ان كنتم مؤمنين» ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك وانما يراد به تنبيه المؤمن الى حاله، ومحاسبة نفسه على أعماله، قال الاستاذ الامام في الدرس : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفاً مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لا خترت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر وأخذ الالهبة وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه جدارتهم بأن لا يهنوا ولا يحزنوا قتال ﴿ ان يمسمكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم « قرح » بضم القاف والباقون بفتحها . قال كثير من المفسرين ان القرح بالفتح والضم واحد فهو « كالضعف » فيه اللتان ومعناه الجرح وقال بعضهم ان القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لا إجماع اهل التأويل على ان معناه القتل

والجراح فذلك يدل على ان القراءة هي بالفتح وكان بعض اهل العربية يزعم ان القرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند اهل العلم بكلام العرب ما قلنا « اي من ان القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده انه هو الذي حصل . وفي لسان العرب « القرح والقُرح لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القُرح الآثار والقُرح الالم » أقول واذا كان الاصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة في نقله عن أهل العربية كنقله عن اهل العلم بالتفسير وغيره ولكن ليس له ان يمنع كون القراءتين لغتين في هذا المعنى . ونقل الرازي ان الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد . و « يمسكم » من المس قال ابن عباس معناه يصبكم . قال الاستاذ الامام عبر بالمضارع بدل الماضي فلم يقل « ان مسكم قرح » ليحضر صورة المس في اذهان المخاطبين

أقول والمعنى ان يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين ايضا مثل ما أصابكم في ذلك اليوم أو في يوم بدر . واعترض على الاول بان قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . واجاب في الكشف عن هذا فقال: بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار ألا ترى الى قوله « ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه » الآية وستأتي . أقول وهذا هو الذي اخترناه كما تقدم في ملخص القصة اي ان المشركين قد أصيبوا بمثل ما أصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالين . وقال الاستاذ الامام ان اعتبار المساواة في المثل من التدقيق الفلسفي الذي لم تكن تقصده العرب في مثل هذه العبارة وهذا القول صحيح على كل تقدير .

﴿ وتلك الايام نداولها بين الناس ﴾ الايام جمع يوم وهو في أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمته الظفر والفوز . ونداولها بينهم نصرها فنديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء فالدولة بمعنى المعاورة يقال داوت الشيء بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة، ودالت الايام دارت . والمعنى ان مداولة الايام سنة من سنن الله في الاجتماع البشري فلا غرو ان تكون الدولة مرة لمبطل ومرة للمحق وانما المضمون لصاحب الحق ان تكون العاقبة له وإنما الاعمال بالخواتيم قال الاستاذ الامام هذه قاعدة كقاعده « قد خلت من قبلكم سنن » اي

هذه سنة من تلك السنن وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحققين والمبطلين .
 والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس فلا تكون الدولة لفريق دون آخر
 جزافا وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها . أي اذا علمتم ان ذلك
 سنة فعليكم ان لا تهنوا وتضعفوا بما اصابكم لانكم تعلمون ان الدولة تدول . والعبارة
 تومي الى شيء مطوي كان معلوما لهم وهو ان لكل دولة سبب فكأنه قال اذا
 كانت المداولة منوطة بالأعمال التي تفضي اليها كالاتحاد والوثبات وصحة النظر وقوة
 العزيمة وأخذ الالهة واعداد ما استطاع من القوة فعليكم ان تقوموا بهذه الأعمال وتحكموها
 أتم الأحكام . وفي الجملة من الإيجاز وجمع المعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة مالا
 يعهد مثله في غير القرآن

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أي فعل ذلك ليقيم سنته في مداولة
 الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين ناققوا وقالوا « لو نعلم قتالاً لا تبغنا كم » أي يميزهم
 منهم . وقد تقدم ذكرهم في اجمال القصة وسيأتي ذكر لهم في الآيات فهو معطوف
 على محذوف تذهب العقول في تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته في كل فبح ،
 أو تلتسمه في فوائد قاعدة جعل الايام دولاً بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر في
 قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عدته من المطوي المحذوف .
 وأعمه ما أشرنا اليه آفا وهو ان يقال في التقدير : وتلك الايام نداؤها بين الناس ليقوم بذلك
 العدل ويستقر النظام ، ويعلم الناظر في السنن العامة ، والباحث في الحكمة الإلهية
 البالغة ، انه لا محابة في هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد
 الاجتماعي الذي يدال به قوم على قوم مما يظهر ويتميز به الايمان الصحيح من غيره
 وقال في الكشف « فيه وجهان احدهما ان يكون المعلل محذوفاً معناه :
 وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك . وهو من باب التمثيل
 بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت
 والا فان الله عز وجل لم يزل عالماً بالاشياء قبل كونها . وقيل معناه : ليعلمهم علماً
 يتعلق به الجزاء وهو ان يعلمهم موجوداً منهم الثبات . والثاني ان تكون العلة محذوفة
 وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أي مداولة الايام) ليكون كيت وكيت (أي

من المصالح) ولعلم الله . وإنما حذف للايذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسلهم عما جرى عليهم وليبصرهم ان العبد يسوء ما يجري عليه من المصائب ولا يشعر أن الله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه « إه وجعل ابن جرير التقدير هكذا : ولعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء نداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير (١) في سورة البقرة ووجه الاشكال فيه وقول الاستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عبادهم وانهم يفسرونه بعلم الظهور أي ليظهر علمه بذلك وقال هنا موضحاً قول الجمهور ، ان المراد بالعلم علم الظهور ، : قالوا ان العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الأزل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد ان كان مستقبلاً فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل الى قبيل وقوعه ؟ قال الحكماء إن الزمن ليس بشيء بالنسبة الى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أي يعلم الناس ذلك ويميزونه .

واما جمهور المتكلمين فيقولون ان الله تعالى يعلم كل شيء ازلا وأبدا ولكن تعلق علمه بالاشياء على انها ستقع غير تعلق علمه بها وهي واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » الثاني . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه واعتبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ في الدرس فقال انهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر (٢) وكنت عازماً على مراجعته في ذلك بعد الدرس فנסيت . ثم قال : ان العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجدد العلم الالهي مدفوع ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة ومثالها كقوله في الآية التي بعده هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها؟ قال مانصه « النكتة بيان ان العلم اذا لم يصدق العمل لا يعتد به » وبيان ذلك ان الانسان كثيرا ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى انه يعتقد به ولكن اذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

متحققا به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله واخلاقه وعاداته التي تجري عليها اعماله . مثال ذلك ان بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى اذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة الى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق او الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه واتخاذ له لوهمة . ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه، حتى تظهر الحوادث والوقائع انه هلوع اذا مسه الشركان جزوعا، واذا مسه الخير كان ممنوعا ، لا يثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى ان يرشدنا بقوله « ليعلم » الى ان العلم لا يكون علما والايمان لا يكون إيمانا الا اذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . اقول واطهر من هذا في تقرير هذا الوجه ان يقال ان علم الله تعالى لا يكون الامطابقا للواقع فما لا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلا بد ان يكون معلوما له تعالى فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله عالما به على انه حقيقة ثابتة . فأطلق احد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل

واما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان احدهما انه من الشهادة في القتال وهي ان يقتل المؤمن في سبيل الله اي مدافعا عن الحق قاصدا إعلاء كلمته . والثاني انه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل (١٤٣: ٢) لتكونوا شهداء على الناس) « ١ » والأول هو الذي يسبق الى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لانهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه مالا يكون لغيرهم (٢) أولأنهم يبذل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار اليه آنفا ولأنه مشهود لهم بالجنة ولأن الملائكة تشهد موتهم . أقوال وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

ممن خلصوا لله واخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر والنهي، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق، وأنه تعالى لا يصطفي للشهادة الظالمين ما داموا على ظلمهم، وفي ذلك بشارة للمتقين، وإنذار للمقصرين، فالناس قبل الابتلاء بالحن والفتن يكونون سواء فإذا ابتلوا تبين المخلص والصادق، والظالم والمنافق، وما أسهل ادعاء الاخلاص والصدق إذا كانت آياتهما مجهولة. فبيان السبب مؤدب للمقصرين، وقاطع لآلسنة المدعين، إلا ان يكونوا مع الاغبياء الجاهلين،

أقول وفيه أيضاً أن اعداءهم من المشركين لا يحبه الله اي لا يعاملهم معاملة الحب للمحسوب لأنهم يظلمون أنفسهم ويسفونها بعبادة المخلوقات، واجترار السيئات، ويظلمون غيرهم بالفساد في الأرض، والبغي على الناس، وهضم حقوقهم، والظلم لا تدوم له سلطة، ولا تثبت له دولة، فإذا اصاب غرة من أهل الحق والعدل، فكانت له دولة في حرب او حكم، فانما تكون دولته سريعة الزوال، قريبة الانحلال والاضمحلال، وفيه تعريض أيضاً بالمنافقين، فانهم أظلم الظالمين،

ثم قال تعالى ﴿وليمحص الله الذين آمنوا ويمحق الكافرين﴾ قال في الاساس محص الشيء محصاً ومحصه تمحيصاً خلصه من كل عيب، ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشوبه. ثم قال: ومن المجاز محص الله التائب من الذنوب ومحص قلبه، وتمحصت ذنوبه، وتمحصت الظلماء تكشفت، قال

حتى بدت قمرائه وتمحصت ظلماؤه ورأى الطريق المبصر

أقول وأصل الحق القصاص كما قال الراغب ومنه الحاق لا آخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به... وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن الانسان عمله قد محقه ويقولون للهلكة المحقة ». قال بعض المفسرين ان تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنوبهم ومحوسبائهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية. وروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار وكأنه بيان لمبدئه دون غايته. وقال بعضهم يمحص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين، ويمحق نفوس الكافرين، ورد الاستاذ قول من قال ان التمحيص تكفير الذنوب بأن المهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وان للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع ما

قاله بعض المفسرين في جملة لا في تصويره . وصوره هو بنحو ما يأتي
كل انسان يحكم لنفسه في نفسه بأمر كثيرة يصدق فيها الحق الواقع او يكذبه
فالمعتقد حقيقة الدين قد يتصور وقت الرخاء انه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل
الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين فاذا جاء البأس ظهر له من نفسه
خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آتفا) . فالانسان يلتبس عليه
امر نفسه فلا يتجلى كمال التجلي الا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة
فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم انها ايضا تنفي
خبثه وزغله . كذلك كان الامر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين ،
وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرا خالصا ، وهؤلاء
هم الذين خالفوا أمر النبي (ص) وطمعوا في الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم
مدبرون ، محص الجميع بتلك الشدة فعملوا ان المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل
ويتواكل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبديل سنن الله في المخلوقات ،
بل خلق ليكون أكثر الناس جدأ في العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس
والسنن ، (أقول) وقد تجلى أثر هذا التمحيص أكمل التجلي في غزوة حراء الاسد اذ
أمر النبي (ص) ان لا يتبع المشركين فيها الا من شهد القتال بأحد فامثلوا الأمر بقلوب
مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه . فليعتبر
بهذا مسامو هذا الزمان ، وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الاسلام والايمان ،

واما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو
عليهم ، وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم ، (لعدم الايمان الذي ثبتت قلوب أصحابه في الشدائد)
حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم ، فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ،
ولا شيء من عزة النفس ، فيكون أحدهم كالهلال في الحاق لا نور له ، بل يكون وجوده
كالعدم لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه اذا غلب على أمره . واذا هو
انتصر طغى وتجبر ، وبغى وظلم ، وذلك محق معنوي ، تكون عاقبته الحق الصوري ،
كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين ، وجود مع المؤمنين الصادقين ، وإنما يقون ظاهرين
اذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم

(١٣٦:١٤٢) اَمْ حَسِبْتُمْ اَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ
 جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصّٰبِرِيْنَ (١٣٧:١٤٣) وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ
 الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ اَنْ تُلْقَوْهُ فَقَدْ رَآيْتُمْوْهُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ (١٣٨:١٤٤)
 وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، اَفَاَنْتُمْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ
 اَنْقَلَبْتُمْ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ؟ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلٰى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللّٰهُ شَيْئًا
 وَسَيَجْزِي اللّٰهُ الشّٰكِرِيْنَ (١٣٩:١٤٥) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ
 اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ كِتٰبًا مُّوَجَّلًا، وَمَنْ يُرِذْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا، وَمَنْ
 يُرِذْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا، وَسَيَجْزِي الشّٰكِرِيْنَ (١٤٠:١٤٦)
 وَكَآيِنٍ مِنْ نَّبِيِّ قُتِلَ مَعَهُ رِیُّوْنَ كَثِيْرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا اُصِيبَهُمْ فِي
 سَبِيْلِ اللّٰهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا، وَاللّٰهُ يُحِبُّ الصّٰبِرِيْنَ
 (١٤٧: ١٤١) وَمَا كَانَ قَوْلُهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوْا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا
 وَاَسْرَافَنَا فِيْ اَمْرِنَا وَثَبَّتْ اَقْدَامَنَا وَاَنْصُرْنَا عَلٰى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ
 (١٤٨:١٤٢) فَآتٰهُمْ اللّٰهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ ،
 وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ *

الكلام متصل بما قبله والخطاب فيه لمن شهد وقعة «أحد» من المؤمنين فإنه تعالى ارشدهم في الآيات السابقة الى انه لا ينبغي لهم أن يضعفوا ويحزنوا وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سننه في مداولة الايام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسليّة ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا ان سعادة الآخرة

لا تنال ايضاً الا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الارض سنة الله فيهما واحدة فقال ﴿ أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾ وهذه الآية كالأية (٢١٤ : ٢١٠) من سورة البقرة (*) والمعنى على الطريقة التي اختارها الاستاذ الامام هناك من ان «أم» للاستفهام المجرد أو للمعادلة انه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التذيه والارشاد لسنته وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل « ان كنتم مؤمنين » وقوله « ان يمسخكم قرح » الخ: هل جريتم على تلك السنن؟ هل تدبرتم تلك الحكم؟ ام حسبتم كما يحسب اهل الغرور ان تدخلوا الجنة وانتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تتمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل الى دخولها بدونهما ، لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على انه سيجازيكم بالجنة في الآخرة . وهذا المختار في معنى «أم» هو ما جرى عليه أبو مسلم الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » انه نهى وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكي وتلخيصه . لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ : ١ : آل ٢) أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضريين يشك في أحدهما لا بعينه يقولون : أزيذا ضربت ام عمرا؟ مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما . قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا . فلما قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » فكأنه قال . أفتعلمون ان ذلك كما تؤمرون؟ أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر؟ اه المراد منه

وقد جرينا في هذا على ان نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم ، كنفى اللزوم وارادة الملزوم ، وهو أحد الوجوه التي بينها من قرب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذي جرى عليه الكشاف هنا وقال هو « بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه متلف باتفائه . يقول الرجل : ما علم

الله في فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و « لما » بمعنى « لم » إلا ان فيها ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني ان يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وانا أتوقع فعله « اه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم ان النكتة في إثارة ذكر العلم وارادة المعلوم هي الاشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وهنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة الى دخول الجنة لما يقع منكم اي لم يقع الى الآن من مجموعكم او أكثركم بحيث صار يعد من شأن الامة (فلا ينافي ذلك وقوعه من بعض الافراد الذين ثبتوا مع النبي (ص) فلم يخالفوا ولم ينهزموا) اذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذي لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢ : ٢١٤) ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم السراء والضراء) الخ اي والى الآن لم تصلوا الى حالهم ولم يصبكم مثل ماصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأييد ان المنفي هناك هو العمل والحال التي يستحقون بها الجنة

ثم ان هذا يوافق احد الوجوه التي تقدمت في تفسير قوله « وليعلم الله الذين آمنوا » من حيث ان المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا — وهنا — ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين اي واقعين ثابتين . ويصح ايضا ان يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم ان تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا اعم من الحرب للدفاع عن الدين واهله واعلاء كلمته . قال الاستاذ الامام : ربما يقول قائل ان الآية تفيد ان من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع ان الجهاد فرض كفاية . ونقول نعم انه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناها اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ومنه جهاد النفس الذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الاكبر . وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الانسان لشهوته لاسيما في سن الشباب ، وجهاده بماله ، وما

يبتلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق (وقال): ان لله في كل نعمة عليك حقا وللناس عليك حقوقا هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها ادائها وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الاعداء في الحرب فان الانسان اذا اراد ان يثبت فكرة صالحة في الناس او يدعوهم الى خيرهم من اقامة سنة او مقاومة بدعة او النهوض بمصلحة فانه يجد امامه من الناس من يقاومه ويؤذيه ايذاء قلما يصبر عليه احد. وناهيك بالتصدي لاصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم الا اصعب مراسا من العامة

ومن مباحث اللفظ في الآية ما تقدم بيانه من معنى أم ولما ومنها أن قوله « ويعلم » منصوب بإضمار « أن » على أن الواو للجمع كقولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن. أي لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معا. فالتقدير في الآية على هذا: أم حسبتم ان تدخلوا الجنة والحال انه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر

بعد ما بين تعالى للمؤمنين ان الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالاماني والغرور، ولا يتالان بالحباة والكيل الجزاف، بل بالجهاد ومكافحة الايام، ومصاراة الشدائد والاهوال، واتباع سنن الله في هذا العالم — وبعد ما بين لهم ان دعوى الايمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليها الجزاء بالنصر ودخول الجنة وانما يترتب ذلك على تحققها بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم — بعد هذا وذاك أرشدكم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك انهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيتعلمون كيف يحاسبون انفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد . وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي (ص) كان يرى ان لا يخرج للمشركين بل يستعد لمداغتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبار الصحابة وبه صرح عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج الى احد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وإن الشبان ومن لم يشهد بدرأ كانوا يلحون في الخروج . لهذا قال مجاهد إن هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر إن يلقوه فيصيبوا من الخير والاجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروي نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي . وروي عن الحسن انه قال بلغني ان رجلاً من أصحاب النبي (ص) كانوا يقولون : لئن لقينا مع النبي (ص) لنفعلن ولنفعلن فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » الآية . فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدرأ وهو الصواب . فإن الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا إن هذه الآية اظهرت للمؤمنين تأويل قوله تعالى في إيمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون انفسهم ويتمنون قلوبهم . ويان ذلك أنهم تمنوا القتال او الموت في القتال لينا لوامرته الشهادة وقد اثبت الله لهم هذا التمني واكد به بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية ، بل كانت حقيقة واقعة في النفس ، ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل ، وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفانها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدق العمل ، وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمني العمل بمقتضاه او مع كراهته والهرب منه — كما يتوهم بعض الناس انه يحب ملته او وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى ان يطالب فيه بعمل يأتيه لاجلها ، او مال يعاون به العاملين لها ، او يكون خالي الذهن من الفكر في العمل او البذل لاعلاء شأن هذا المحبوب او كف العدوان او الشر عنه ، فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور انه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتها ويتمنى لو يتاح له ذلك حتى اذا احتيج الى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فاعرض عن العمل قبل الشروع او بعد ان ذاق مرارته ، وكابد مشقته ، وانما المطلوب في الايمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والادعان النفسي التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقا ، والجهاد مهما كان عسرا ، والصبر على المكاراه ، وإيثار الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم الله » وتفسير « وليحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحا

وقد كان في مجموع المخاطبين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين يثبتوا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثبات الجبال لاثبات الأبطال وهم نحو ثلاثين رجلاً وقد ذكرنا أسماء بعضهم في تلخيص القصة. وإنما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة فإن أصحاب المراتب العالية يتهمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالاً.

فهذه الآية تنبه كل مؤمن إلى اتقاء الغرور بحديث النفس والتعني والتشهي وتهديه إلى امتحان نفسه بالعمل الشاق، وعدم الثقة منها بما دون الجهاد والصبر على المكاره في سبيل الحق، حتى يأمن الدعوى الخادعة، بله الدعوى الباطلة، وإنما الخادعة أن تدعي ماتوهم أنك صادق فيه، مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه، والباطلة لا تخفى عليك، وإنما تظن أنها تخفى على سواك.

قد أشرنا إلى أن الظاهر من تمني الموت هو تمني الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم أن المراد بالموت الحرب لأنها سببه—وعند بعضهم تمني الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشككاً لأنه يستلزم انتصار الكفار على المشركين. ولا إشكال إلا في مخ من اخترع هذه العبارة فإن الذي يتمني الشهادة في سبيل الله لا يلقي بنفسه إلى التهلكة ولا يقصر في الدفاع والصدام حتى يقال أنه مكن الأعداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمرءين وإنما يكون أقوى جهاداً واشد جلاداً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم. ثم أنه لا يقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم. على أن هذا اللازم إنما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمني الشهادة فأنما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه.

وقال الاستاذ الامام أن تمني الشهادة الذي وقع ليس تمنياً مطلقاً وإنما هو تمني من يقاتل لنصرة الحق أن تذهب نفسه دونه فإذا هو وصل إلى ما ينبغي من نصرته الحق واعزازه بانهم أهل الباطل وخذلانهم فيها ونعمت وإلا فضل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه. وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمني الموت بعد أن فاتهم حضور وقعة بدر أو الشهادة فيها لبعض من حضرها، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في أثناء الواقعة

ووهن عزمه ومنهم وهن وضعف بعدها عند ما ندبهم النبي (ص) الى اتباع المشركين معه في حمراء الاسد . كأنه يقول : ياسبحان الله لقد كنتم تمنون الموت قبل ان تلاقوا القوم في الحرب فها انتم اولاء قد رأيتم ما كنتم تمنونه وانتم تنظرون اليه لاتغفلون عنه فما بالكم دهشتم ، عند ما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون ، عند لقاء ما كنتم تحبون وتمنون ؟ ومن تمنى الشيء وسعى اليه ، لا ينبغي ان يحزنه لقاءه ويسوءه ، فقلوه « وانتم تنظرون » للتاكيد لان الانسان يرى الشيء احيانا واسكنه لا نشغاله عنه ربما لا يتبينه فاراد ان يقول انكم قد رأيتموه رؤية كان لها الاثر الثابت في نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . (قال) وقال بعض المفسرين ان الجملة مستأنفة اي ابصرتموه وانتم الآن تنظرون وتأملون فيما رأيتموه وتفكرون في علاقته بشؤونكم ، والذي يظهر هو صحة التأويل الاول . يعني انها مؤكدة . اقول وقد جرى صاحب الكشف والبيضاوي وابو السعود على انها حالية وأن معناه رأيتم الموت ناظرين الى وقوعه بكم ، واغتياله لاخوانكم ، متوقعين ان يحل بكم ما حل بهم ، قال جماعة وهو توخي لهم على تمنيه الموت وإلحاقهم على النبي (ص) بالخروج الى الحرب . وتقول انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بان ما سبق من تمنيه الموت لم يكن عن رسوخ ويقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة وانما كان فيه شائبة من الغرور والزهو ، وارشاد توخي لهم ولا مثالم الى أن يحاسبوا انفسهم ويطلبوها بالكمال الذي تأتي فيه الاعمال مصدقة لخواطر النفس وتمنياتها كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من اعظم الحكم المتعلقة بغزوة أحد وهي إشاعة قتل النبي صلى الله عليه وسلم وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب ان يكون . وقد ذكرنا تفصيل ذلك في القصة قبل الشروع في تفسير الآيات التي نزلت فيها — فقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، فئن مات أو

قتل انقلبتم على اعقابكم ؟ ﴾ الخ
تقدم أنه اشيع عند ما فرق خالد جمع المسلمين في أحد أن النبي (ص) قد

قتل . وقال بعضهم في سبب ذلك ان عمرو بن قتيبة الحارثي (١) لما رمى الرسول بالحجر فشحج رأسه وكسر سنده اقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي (ص) فقال : قتلت محمداً . فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت في الناس فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن . وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبي يأخذ لنا من أبي سفيان أماناً . وقال قوم من المنافقين لو كان نبياً لما قتل ارجعوا الى إخوانكم والى دينكم . وفي رواية ابن جرير عن السدي « وفشا في الناس ان رسول الله (ص) قد قتل فقال بعض اصحاب الصخرة (اي الذين فروا الى الجبل فقاموا على صخرة منه) ليت لنا رسولا الى عبد الله بن أبي يأخذ لنا أمانة من ابي سفيان ، يا قوم ان محمداً قد قتل فارجعوا الى قومكم قبل ان يأتوكم فيقتلوكم » وقال انس بن النضر ما يأتي عن قريب . واما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيداً فرجع اليه . منهم أبو بكر وعلي وطلحة وأبو دجانة الذي جعل نفسه ترسا دونه فكان يقع عليه النبل وهولا يتحرك .

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الواقعة هذه الآية كانت مقدمة وارهاسا بين يدي موت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذكر ان توبيخ الذين ارتدوا على عقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي (ص) فقد ارتد من ارتد على عقبه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم . أقول ولا ينافي هذه الحكمة كون الواقعة كانت قبل وفاته (ص) يوضع سنين - لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة - فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

(١) تقدم في ملخص القصة تسميته عمر بن قتة - وصوابه عمرو بن قتيبة - وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قتيبة وبعضها ابن قتة وفي سيرة هشام « عن ابي سعيد الخدري ان عتبة بن ابي وقاص رمى رسول الله (ص) يومئذ فكسر ربايعته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وان عبد الله بن شهاب الزهري شجعه في جبهته وان ابن قتة جرح وجته فدخلت حلقتان من حلق المغفر في جبهته »

لا يكون قبل وقوعه يوم أو أيام أو شهور بل لا بد فيه من زمن يكفي لتعميمه فيها وصيرورته من الامور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الاذهان

وحاصل المعنى ان محمد ليس الابشرا رسولا قد دخلت ومضت الرسل من قبله فماتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لاحد منهم الخلد وهو لا بد ان تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كما خلوا من قبله اذ لا بقاء الا لله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحد ان يعتقد غير الله ، أفئن مات كأمات موسى وعيسى ، او قتل كما قتل زكريا ويحيى ، تنقلبون على اعقابكم ، أي تولون الدبر راجعين عما كان عليه ، يهديهم الله بهذا الى ان الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس وإنما المقصود من ارساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، ولله در انس بن النضر ورضي عنه فانه في تلك الساعة التي زاغت فيها الابصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ما قالوا ، قد قال « يا قوم ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد (ص) اللهم إني اعتذر اليك مما يقول هؤلاء ، وأبرأ اليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل

قال في الكشف : « والانتقال على الاعتقاب الإِدْبَار عما كان رسول الله (ص) يقوم به من امر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد احد من المسلمين ذلك اليوم الا ما كان من قول المنافقين . ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانتكشاف عن رسول الله (ص) وإسلامه » وقال الاستاذ الامام ان كلمة « انقلبتم على اعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الاقبال عليه والأحسن ان تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الاعداء وتأيد الحق . وهذا هو الصواب

قال تعالى ﴿ ومن يقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا ﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره ويعز دينه ويجعل كلمته هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه يثبت المؤمنين ويمحصهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية وبالايمان والهداية ، القائمين بحقوقها في حياة رسوله وبعدموته على حد سواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الاتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شيء عمداً ، إذ لم يكن عملهم لوجه الرسول فيطل اذا غيبه الموت عنهم ، وانما هو لوجه الله ذي الجلال والاكرام وهو لا يموت ولا يزول

الاستاذ الامام : في هذه الآية إرشاد لنا الى ان لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق فان من الجائز عقلاً والواقع فعلاً ان يتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وان يتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما ان عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضاً ان لا نعتمد في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث تركهما بعد ذهابه أو موته وانما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهاجها في حال وجود المعلم وبعده . فالله تعالى يقول عليكم ان تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد واما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا مدخل له في صحه دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلا معنى اذا لتعليق ايمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم

أقول قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعانا ومعرفة) قتراهم اذ ساء اعتقادهم في رجل كأن خالف تقاليدهم او انكر عليهم اهواءهم يتربصون به الدوائر فاذا أصابته مصيبة زعموا ان الله تعالى قد انتقم منه جبا لهم وبغضا فيه ! فان كان مع ذلك متبهما بالانكار على من يعتقدون صلاحهم وولايتهم قالوا انهم قد تصرفوا فيه !! ويغفلون عما أصاب النبي في أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأوليائهم في عهدهم . لما حبس الاستاذ الامام في عاقبة الثورة العراقية قال بعض هؤلاء المغرورين انه حبس كرامة للشيخ عlish لأنه اي الشيخ عlishا كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عlish محبوساً أيضاً فقال : لماذا اكون حبست كرامة له ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لانه أساء بي الظن وقال السوء لتصديقه في الوشاة النمامين وانا لم أقل فيه شيئا ؟ السبب في

حبس كل منا واحد فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاما من الآخر ؟
ولا يخفى على المؤمن العارف ان هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك
كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان ان الانبياء والرسل
كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه . قال الاستاذ الامام في بيان مزايا
لاسلام من رسالة التوحيد ما نصه :

« ثم أماط (أي الاسلام) اللثام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص
أو الامم ، والمصائب التي يرزؤون بها ، ففصل بين الامرين فصلا لا مجال معه لالخط بينهما .
فاما النعم التي يتمتع الله بها بعض الاشخاص في هذه الحياة والرزايا التي يرزأ بها في نفسه
فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعف والضعف والفقد ربما
لا يكون كاسبها أو جالبها ما عليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة
وعصيان ، وكثيرا ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع
الحياة الدنيا إنظارا لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الاخرى ،
وكثيرا ما امتحن الله الصالحين من عباده ، واثى عليهم في الاستسلام لحكمه ، وهم
الذين اذا اصابهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم « ١٥٦: ٢ إنا لله وإنا
اليه راجعون » فلا غضب زيد ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما
يكون له دخل في هذه الرزايا ولا في تلك النعم الخاصة ، اللهم الا فيما ارتباطه بالعمل
ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف ، والذل بالجن ،
وضياع السلطان بالظلم ، و كارتباط الثروة بحسن التدبير في الغلب ، والمكانة عند الناس
بالسعي في مصالحهم على الاكثر ، وما يشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر

« أما شأن الامم فليس على ذلك فان الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه
الالهية من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الاهواء وتحديد مطامح الشهوات ،
والدخول الى كل أمر من بابه ، وطلب كل رغبة من اسبابها ، وحفظ الامانة ،
واستشعار الاخوة ، والتعاون على البر ، والتناصح في الخير والشر ، وغير من أصول
الفضائل - ذلك الروح هو صدر حياة الامم وشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة
» ١٤٥: ٣ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها » ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها، يزيد الله النعم بقوته، وينقصها بضعفه، حتى اذا فارقتها ذهبت السعادة على أثره، وتبعته الراحة الى مقره، واستبدل الله عزة القوم بالذل، وكثرهم بالقل، ونعيمهم بالشقاء، وراحتهم بالعناء، وسلط عليهم الظالمين أو العادلين، فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون «١٦: ١٧» واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا «أمرناهم بالحق ففسقوا عنه الى الباطل ثم لا ينفعهم الا نين ولا يجديهم البكاء» ولا يفيدهم ما بقي من صور الاعمال ولا يستجاب منهم الدعاء، ولا كاشف لما نزل بهم الا أن يلجؤا الى ذلك الروح الاكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر «١٣: ١١» ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم * «٣٣: ٦٢» سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا «وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقاؤه». اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ولم يرفع الا بتوبة «على هذه السنن جرى سلف الامة فيبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية» يأخذ نفسه بما يتبعها من الاعمال الجليلة، كان غيره يظن انه ينزلزل الارض بدعائه، ويشق الفلك ببكائه، وهو ولع بأهوائه، ماض في غلوائه، وما كان يغني عنه ظنه من الحق شيئا «اه

* * *

أقول وفي الآية من الهداية والارشاد أيضا انه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه متعلقا بوجود القائد بحيث اذا قتل ينهزم الجيش او يستسلم الاعداء بل يجب ان تكون الاعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلزله فقد الرؤساء وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعاً لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى انهم يرون ان وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم

ان الامة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج اليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالا كثيرين فلا تقعد معلما ولا مرشدا ولا حاكما ولا قائدا ولا رئيسا ولا زعيما الا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه، فهي لا تحصر الاستعداد لشئ من الاشياء في فرد من الافراد، ولا تقصر القيام بأمر من الامور على نابغ واحد من النابغين، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم او عمل من الاعمال ، بل تتسابق فيها الهمم الى الاستعداد لكل شئ يمكن ان يصل اليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همته وسعيه وتأييد التوفيق له ، فاين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالاعمال دون الاتكال على افراد الرجال — هداانا الله جل شأنه الى قاعدتين اخريين فقال ﴿ وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامثاله : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ما وقع منهم اذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله الا باذن الله ومشيتته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كأنهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذا قم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم ، وأراهم بها قبح جهلهم ، كانه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — اي لالى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون اذن الله لكان الانقلاب صوابا ولكن اذا كان هذا الموت لا يقع الا باذنه تعالى اذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئا بالكراهة منه فلا معنى لزلزلة تثقكم بالله وضعفكم عن الماضي فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لأن الله لم يزل حيا باقيا علما حكما

(قال) وفي الآية معنى آخر وهو انه ما دام محيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للجبين والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيقته وذكر ان صاحب الكشف جعل الجملة تمثيلاً فنذكر عبارته في حلها قال « المعنى ان موت الأنفس محال ان يكون الا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد ان يقدم عليه الا أن يأذن الله له فيه تمثيلاً ، ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا باذن الله . وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدو بإعلامهم أن الحذر لا ينفع ، وأن أحداً لا يموت قبل بلوغ أجله ، وان خوض المهالك ، واقتحم المعارك ، (والثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه وإسلام قومه له نهزة

للمختلس من الحفظ والكلالة وتأخير الاجل » اه. قول الكشف
وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سبق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا
حذرا من قتلهم وبناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة السلام ببيان ان موت كل
نفس منوط بمشيئة الله — الى ان قال في قوله « الا باذن الله — استثناء مفرغ
من أعم الاسباب أي وما كان الموت حاصلًا لنفس من النفوس بسبب من
الاسباب الا بمشيئته تعالى على ان الاذن مجاز عنها لكونها من لوازمه ، أو الا
بإذنه لملك الموت في قبض روحها ، وسوق الكلام مساق التمثيل بتصوير الموت
بالنسبة الى النفوس بصورة الافعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام
عليها بدون اذنه تعالى ، أو بتنزيل اقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه منزلة
الاقدام على نفسه للمبالغة في تحقيق المرام ، فان موتها حيث استحال وقوعه عند
إقدامها عليه أو على مبادئه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى
وأظهر . وفيه من التحريض على القتال ما لا يخفى » اه

أقول وقد بين صاحب الكشف في غير هذا الموضع أن النفي في مثل هذا
التعبير للشأن لا لمجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله:
ما صح منه وما استقام له . أي ليس ذلك من شأنه الصحيح المهود ولا من سنته
المستقيمة المطردة ، ولكنه (أي صاحب الكشف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة
يجري عليها بتعبير يؤدي المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هذه
التعابير وأصحها انه يبان لكون هذا المنفي ليس من شأن الله ولا من سنته في
خلقه . فمعنى « وما كان لنفس ان تموت الا بإذن الله » ليس من شأن النفوس
ولا من سنة الله فيها ان تموت بغير إذنه ومشيئته التي يجري بها انظام الحياة وارتباط
الاسباب فيها بالمسببات . وسيأتي مثل هذا التعبير في آيات أخرى من هذا السياق
فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العام في مثلها

واما قوله « كتابا مؤجلا » فهو مؤكد لضمون ما قبله اي كتبه الله كتابا
مؤجلا اي اثبتة مقرونا باجل معين لا يتغير ، ومؤقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ،
فال مؤجل ذو الاجل ، والاجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى « ١٢٨: ٦ » ولنعنا أجلنا

الذى أتت لنا » ومنه الدين المؤجل الذي ضرب له أجل اي مدة يؤدي في نهايتها . وقد يتوهم بعض اصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة ، أن كون لموت مؤجلا بأجل حدود في علم الله ، ينافي كونه بأسباب تجري على سنن الله ، وليس لهذا التوهم ادنى شبهة من العقل فيردّ بالدلائل النظرية ، ولا من الوجود فيفسر بالسنن الاجتماعية ، ألا ان كون الموت لا يكون الا بالاجل ، أظهر من كونه لا يكون الا مقرونا بالسبب ، فان الناس يتعرضون لاسباب المنايا بخوض غمرات الحروب ، والتعرض لعدوى الأمراض ، والتصدي لأفاعيل الطبيعة ، ثم قد يسلم في الحرب الشجاع المقدم ، ويقتل الجبان المتخلف ، ويفتك المرض بالشاب القوي ، من حيث تعدو عدواه الغلام القمي ، وتقتال فواعل الحر والبرد السكل المستوي ، وتتجاوز عن الشيخ الضعيف ، ولكل عمر أجل ، ولكل أجل قدر ، والاقدار هي السنن التي بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالاحكام ، وان خفي بعضها على بعض الافهام هذه هي القاعدة الاولى في الآية . واما الثانية فهي قوله تعالى ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الآخرة نوته منها ﴾ واننا نذكر في تفسير العبارة صفوة ما قالوه ثم نبين القاعدة . قالوا انها تعريض بالذين شغلهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذي أمرهم النبي (ص) بلزومه . وان معناها ان من قصد بعمله حظ الدنيا اعطاه الله شيئا من ثوابها ومن قصد الآخرة اعطاه الله حظا من ثوابها . وصرح الرازي بانها في معنى حديث « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى » الخ الحديث المشهور

وقال الاستاذ الامام هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) انها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهي من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول ان لنيل ثواب الدنيا سننا ولنيل ثواب الآخرة سننا فمن سار على سنن واحدة منهما وصل اليها . فاذا كان المشركون قد استظفروا على المسلمين في هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهبتها من حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثاني) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

واقبلوا على أعقابهم : ما الذي تريدون بعملكم هذا ؟ ان كنتم تريدون ثواب الدنيا فאלله لا يمنعكم ذلك وما عليكم الا ان تسلكوا طريقه ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم اليه محمد وانما يدعوكم الى خير ترون حظا منه في الدنيا والمعوّل فيه على مافي الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة ، كل يريد أمرا ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك

أقول وسيأتي في هذا السياق قوله تعالى « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يؤيد الوجه الثاني مما أورده الاستاذ الإمام وفي معناه قوله تعالى (٤٢: ٢٠) من كان يريد حرث الآخرة نزدله في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) . وقد تقدم لهذا المبحث نظير في تفسير قوله تعالى (٢: ٢٠٠) فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا) الخ « » وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها ولا يعمل للآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق، وان من هدي الإسلام ان يطلب المرء خيرا للدنيا وخيرا للآخرة، ويقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، فالإنسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلو همته ودرجة إيمانه، وله ما يريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتديره لنظام هذه الحياة . وفي سورة الإسراء تفصيل وتقييد في هذه المسألة قال تعالى (١٧: ١٨) من كان يريد العاجلة عجلنا لها فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ٢٠ كلاً نمدد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) ولا تنسينّ التقاليد الشائعة قارئ هذه الآيات عن سنن الله التي اثبتها في كتابه فيظنّ ان عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافا بل الارادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (س ١٣ : ٨ وكل شيء عنده بمقدار) ولا إرادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال « من كان يريد ، ومن أراد » فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تعيش

زنا محدودا ، ثم تفتى كأن لم تكن شيئا مذكورا
انك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور
الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من
الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك اليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس
متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لأنها هي التي
تكون تارة علة وتارة معلولا لطهارة الروح وعلو النفس وسمو العقل ورقة الوجدان ،
وهي هي المزايا التي يفضل بها انسان على انسان ،

يحارب قوم حبا في الربح والكسب ، او ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا
افسدوا في الارض ، واهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعا عن الحق ،
وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الارض ، وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ،
فهل يستوي الفريقان ، اذ استوى في البداية العملان ، ؟ وهما في القصد والارادة متباينان ،
يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبا في الشهوات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل
في الحيل ، ويأكل الربا اضعاقا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقطرة ، فاذا هو يمنع
الماعون ويدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو اذا سئل البذل في المصالح
العامة أشد بخلا ، وأكزّ يدا وأقبض كفا ، ويكسب الرجل طلبا للتجمل في معيشته ،
وحبا للكرامة في قومه وعشيرته ، فيجمل في الطلب ، ويتحرى الخلال من الربح ،
ويلتزم الصدق والامانة ، ويتوقى الغش والخيانة ، ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس
الفقير ، ويعين العاجز والضعيف ، وتكون له اليد في بناء المدارس والمعابد ، والمستشفيات
والملاجي ، فهل يستوي الرجلان ، وهما في الثروة سيان ، ؟ وفي ظاهر العمل متشابهان ،
ام يفضل احدهما الآخر بحسن الارادة ؟

الارادة تصغر الكبير ، وتكبر الصغير ، وترفع الوضع ، وتضع الرفيع ، وبها
تتسع دائرة وجود الشخص ، حتى تحيط بكرة الارض ، بل تكون اكبر من ذلك
بما يتبوأ من منازل الكرامة في عالم العقول والارواح ، واذا كان يريد بعمله دار
البقاء فان وجوده يكون كبيرا بحسب كبر ارادته ، وواسعا بسعة مقصده ، وبذلك

تعلو نفسه على نفوس من اخلدوا الى الشهوات ، وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات ، وغيرها من الحيوانات : اكل وشرب وسفاد و بغي من القوي على الضعيف قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق باخلاقه ، والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم ، الخلاق الحكيم ، الرحمن الرحيم ، بسعة القلب ، وبسطة العلم ، وإقامة النظام والحكمة ، ونصب ميزان العدل وبسط بساط الرحمة ، ألا تراه يكون أشرف وجود بشري وأعلاء ، بحسب ارادته وسنن الله ، لست بهذا الرمز الى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم ، وتوجيهها الى سعادتهم أو شقاوتهم ، بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة ، فان رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقا على إرادتهم ، ولا يقدر هذا حق قدره الا قليل منهم ، فهم في حاجة الى مثل هذا التذكير بل الى أكثر منه

اذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ اي الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة ويستعملونها فيما يرج بهم الى مستوى الكمال فتكون اعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم ، وأبهم هذا الجزاء لتعظيم شأنه . قال الاستاذ الامام كآنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبي (ص) بحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذي يعينه الوصف تنويها بهم ووعدا لهم بالجزاء وهو من التفصيل لا إجمال من يريد الآخرة

ثم انه بعد هذا البيان المنبه لهم الى استعدادهم ، ضرب لهم هذا المثل في غيرهم ، كما ضرب لهم المثل قبل ذلك في أنفسهم بتنبههم الموت فقال ﴿ وكآئن من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾ « كآئن » بمعنى كم الخبرية ومعناها ان ما دخلت عليه كثير وفيها لفتان فصيحتان مشهورتان « كآئن » بوزن فاعل مبنية على السكون وبها قرأ ابن كثير ، « وكآئن » بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التي قالوا ان اصلها التنوين اثبت له صورة في الخط كما ينطق به في هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون . وقالوا ان

أصلها «اي» الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها. والربون قال في الكشف هم الرابنون «وقرئ بالحركات الثلاث فافتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب» وقد تقدم ذكر الرابنين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة الى الرب وزيادة الالف والنون فيها كزيادتها في جسماني. وقيل غير ذلك. وقول الكشف «من تغييرات النسب» معناه ان العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة الى البصرة بصري بكسر الباء. والى الدهر دهري بضم الدال. وقال الفراء الربون الاولون، وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحداها ربي قال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس. وقال ابن زيد الرابنون الائمة والولاة والربون الرعية وهم المنتسبون الى الرب والاول هو الظاهر المختار. وتقدم معنى الوهن والضعف. والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد

والمعنى ان كثيراً من النبين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم، المنتسبين الى الرب تعالى في وجهة قلوبهم وفي أعمالهم، المعتقدين ان النبين والمرسلين هداة ومعلمون، لا أرباب معبودون، فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح وبعضهم من القتل وان كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو ربهم لا في سبيل شخص نبهم وإنما حظهم من نبهم تبليغه عن ربهم وبيانه لهديته وأحكامه (١٨ : ٥٦) وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين (وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبهم كما ثبتوا معه في حياته لان علة الثبات في الحالين واحدة وهي كون الجهاد في سبيل الله أي في الطريق التي يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته، وتقرير العدل وإقامته، وما يتبع ذلك ويلزمه. وقرأ ابن كثير ونافع وأبوعمر ويعقوب «قتل معه» ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أي استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو وزعم بعضهم انه لم يقتل نبي في الحرب، وهو نفى غير مسلم لاسيما في النبين غير المرسلين ومن

ذا الذي يتجراً على الاحاطة بالرسل علماً والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤) ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة : فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تضعضوا لقتل لنبيهم وما استكانوا أي ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحق فما وهنوا لقتل النبي وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهـ وقد تقدم معنى حب الله للناس في اوائل هذه السورة أي واذا كان يحب الصابرين أمثالهم ، فعليكم أن تعتبروا بحالهم ، فان دين الله واحد ، وسنته في خلقه واحدة ، ولذلك هديتم الى السنن ، وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقتدوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين ،

﴿ وما كان قولهم إلا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أي ما كان لهم من قول في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس ، الا ذلك القول المنبي عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بمجاهدتهم ما كانوا ألموا به من الذنوب والتقصير في إقامة السنن ، أو الوقوف عند ما حددته الشرائع ، ﴿ واسرافنا في أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التي حددتها السنن له ، ﴿ وثبت اقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه حتى لا ترحزننا عنه الفتن ، وفي موقف القتال حتى لا يعرفونا الفشل ، ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتدين على أهل دينك ، فلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يمكنون أهل الحق ، من إقامة ميزان القسط ، فان النصر بيدك ، توئبه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف في الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح ، ولذلك سألوا الله ان يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف ، وان يوفقهم الى دوام الثبات ، ولا شك أن الدعاء والتوجه الى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن المجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذلك يمتدح علماء النفس والاخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠) ولما برزوا لجالوت (الآية ١٠)

﴿ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو، والسيادة في الأرض، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة، وحسن الاحدوثة وشرف الذكر، ﴿ وَحَسَنَ ثَوَابَ الْآخِرَةِ ﴾ بنيل رضوان الله وقربه، والنعيم بدار كرامته، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، كما ورد في الخبر، اخذا من قوله تعالى (١٧: ٣٢) فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴿ وَمَا آتَاهُم ذَلِكَ إِلَّا بِحَسَنِ أَرَادَتِهِمْ ﴾، وما كان لها من حسن الاثر في نفوسهم واعمالهم، اذ اتوا البيوت من ابوابها، وطلبوا المقاصد باسبابها ﴿ وَاللَّهُ يَجِبُ الْحَسَنِينَ ﴾ لانهم خلفاؤه في الارض يقيمون سنته، ويظهرون بانفسهم واعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله بالله، كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله « فاذا احببته كنت سمعه سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، « أي ان مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة الا بما يرضي الله ويقيم سنته ويظهر حكمه في خلقه »

وانما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لانهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وانما الجزاء على حسب الارادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغاين في الزهد . وخص ثواب الآخرة بالحسن . للائيدان بفضلهم ومزيتهم وانه المعتد به عنه الله تعالى . كذا قالوا وقال الاستاذ الامام : ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن في ثواب الآخرة مزيد في تعظيم أمره، وتنبه على انه ثواب لا يشوبه أذى، فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنقصات . ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة « ٢٢ » من حيث ان من قتلوا هنالك لم يؤتوا ثواب الدنيا فان اثار ثواب الدنيا

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا او البعوث وذلك ان الرسول (ص) بعث نفرا من اصحابه ٦٠ أو ١٠ الى قبليتي العضل والقارة ليقروهم ويفقهوهم لانهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والاخذ بالاسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط اذ آمنوا لمن لا يصح يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم ما فرط والامر ظاهر كالشمس في الضحى او أشد ظهورا

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم . احاط بهم مئتا رجل من هذيل وقالوا لهم لكم الذمة ان سرتهم معنا ان لا تقتل منكم احدا فقال بعضهم لا ننزل على ذمة كافر ققاتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم الى مكة لبيعهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تظفر به من المسلمين . فامتنع عبدالله بن طارق أحد الموثوقين ان يسير معهم وقال ان لي بهؤلاء (القتلى) أسوة فجرروه وعالجوه فلم يسرفقتلوه وذهبوا بالآخرين وهم خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة الى مكة فباعوها بأسيرين لها فقتلتها قريش بمكة . وكان من خبر خبيب ان حبسوه وأهانوه فقال « ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا اليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماوية مولاة هجير بن ابي إهاب احد الثلاثة الذين اشتروه والآخران عقبة وأبو اسروعة اخواه لأمه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه . قالت كان خبيب يتهجد بالقرآن فاذا سمعه النساء يكن ورقتن عليه فقلت له هل لك من حاجة ؟ قال لا الا ان تسقيني العذب ولا تطعميني ما ذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها الاصنام) وتخبريني اذا أرادوا قتلي . فلما أرادوا قتله اخبرته فوالله ما اكثرت بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بان يصلي ركعتين فصلاهما وقال : لولا أن تروا ان مابي جزع من الموت لزدت . وانشأ يقول

ولست أبالي حين اقتل مسلما على أي شق كان لله مضجعي

وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزَّع

واما واقعة بئر معونة فلخص خبرها ان ابا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ : ١٤٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا
يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَقْلِبُوا خُسْرَيْنَ (١٤٣ : ١٥٠) بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ
وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا
الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَهُمْ يَنْزِلُ بِهِ سُلْطَانٌ وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ
مَثْوًى الظَّالِمِينَ •

قال بعض المفسرين ان هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين
وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا الى خطاب المؤمنين الصادقين
وقال الاستاذ الامام الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا الى
إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله . واختار على الطريقة التي جرينا عليها في

= الأسنه قدم على النبي (ص) المدينة فدعاه الى الاسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه
قال يا رسول الله لو بعثت اصحابك الى اهل نجد يدعونهم الى ما جئت به لرجوت
ان يستجيبوا . قال النبي (ص) « إني اخاف عليهم أهل نجد » فقال اني لم جار
أي انهم في ذمتي وجواري وعهدي فانا احميهم . فبعث سبعين رجلاً من القراء
الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آناء الليل فساروا حتي نزلوا بئر معونة وهي
بين ارض بني عامر وحره بني سليم . وبعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله (ص)
الى عامر بن الطفيل فلم ينظر فيه وامر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر
الى قتال الباقيين فلم يجيئوه حفظا لجوار ملاعب الاسنة فاستنفر بني سليم فاجابته
عصية ورعل وذكوان فأحاطوا باصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد
فلم ينج منهم الا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتث بين القتلي (أي حمل من
المعركة جريحا وفيه رمق) وقد عظم امر هذا الواقعة على النبي (ص) والمؤمنين
لمكان هؤلاء القتولين غدرا وكيدا من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة ان الخطاب فيها عام وجه الى كل من شهد أحدا لتكافلهم وكل يعتبر بها بحسب حاله . ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فانها من تمة الخطاب وفيها تفصيل لاعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم الى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتي قريبا قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه ان تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ولم يقبلوا دعوته الى التوحيد واخير كأبي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاكم مرضى القلوب الى الرجوع اليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد الله بن أبي ينيكم وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان او الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن ابي واصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها الى الرجوع الى دينكم وقالوا لو كان محمد نبيا لما أصابه ما أصابه ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ الى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا . قال الاستاذ الامام : أي ان طلبتم الامان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿ فتقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة أما الاول فبخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم في الارض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم امنا ، وأما الآخر فبايمسكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لامناسبة له وقد تبعوا فيه ماروي عن الحسن وابن جريج . والمروي عن السدي ان المراد بالذين كفروا ابو سفيان ومن معه من المشركين وعن علي انهم عبد الله بن ابي وحزبه وهم الذين دعوا الى الارتداد كما تقدم واشرنا اليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي ان تفكروا في ولاية ابي سفيان وحزبه ولا عبد الله بن أبي وشيعته ولا ان تصغوا لاغواء من يدعوكم الى موالاتهم فإنهم لا يستطيعون لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون ، وانما الله هو المولى القادر على نصركم اذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدمكم بها في قوله (٨: ٣٩) فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) وبين لكم ان سنته قد مضت بانه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (٤٧ : ١٠) فلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي (ص) جوابه لابي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزى ولا عزى لكم » إذ أمر عليه الصلاة والسلام بأن يجاب « الله مولا ناولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكر المؤمنين بقوله هذا النبي عن سنته وبتذكير الرسول لهم به . واذا كان هو مولاكم وناصركم اذا قتم بما شرطه عليكم في ذلك من الايمان والصلاح ونصر الحق فهل تحتاجون الى أحد من بعده ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس انما ينصر بعضهم بعضا بما أوتوا من القوى وما تيسر لهم من الاسباب وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الاسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بإيتائهم أفضل ما يؤتي غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة وإحكام الرأي وإقامة السنن والتوفيق للاسباب . هذا ما ظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة اسم التفضيل « خير » فيها على غير بابه لانه لا خير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم . قال الاستاذ الامام : لا وجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم فان التفضيل انما هو بالنسبة الى النصر يعني ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم ﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ﴾

المتبادر لنا ان الآية تعليل او تصوير لكونه تعالى خير الناصرين للمؤمنين الموحدين مينة لبعض وجوهه تبييناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الايمان وبيان انه سيحكم في اعدائهم المشركين سنته العادلة وهي انه يلقي في قلوبهم الرعب وهو — بضم العين وبه قرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب وسكونها وبه قرأ الباقر — شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناما ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أي لم يقم برهاناً من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله وبين خلقه وإنما قلدوا في اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل ، ومن كان كذلك غير مطمئن في دينه ، ولا متبع للدليل في اعتقاده ، فهو دائماً عرضة لاضطراب القلب ، واتباع خطرات الوهم ، يعد الوسواس أسباباً ، ويرى الهواجس مؤثرات وعلا ، قياساً على اتخاذ بعض المخلوقات أولياء ، وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء ، واعتياده بذلك أن يرجو ما لا يرجي منه خير ، ويخاف ما لا يخاف منه خير ، فالاشراك قد يكون سبباً طبيعياً لوقوع الرعب في القلب ، وما كان كذلك فإن الله يسنده الى نفسه وان لم يذكر السبب ، لانه هو واضع الاسباب والسنن ، ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهاناً على بطلان الشرك وسوء أثره ، وهذا الوجه المختار في تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاماً وليس كل الكفر يثير الرعب بطبيعته وإنما تلك طبيعة الشرك وهو اعتقاد ان لبعض المخلوقات تأثيراً غيبياً وراء السنن الالهية والاسباب

وصرح كثير من المفسرين بان قوله تعالى « سنلقي » وعد للمؤمنين أنجزه الله يوم أحد في أول الحرب . ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير الا اذا كانت الآية قد نزلت قبل القتال والظاهر انها نزلت مع ما قبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين . وقال بعضهم ان الوعد أنجز في غزوة حمراء الاسد اذ اراد ابو سفيان ومن معه بعد الانصراف من احد ان يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب في قلوبهم لما قال لهم معبد ماقال (راجع ص ٢٥٣)

قال الاستاذ الامام: في الآية وجهان (احدهما) ان إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة ولو كان عاماً لشمّل غزوة حنين ولم يكن الكفار فيها مرعوبين بل كانوا مستمتين وكذلك نرى ان كثيراً من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثاني) ان الآية بيان لسنة الهية عامة وهو الحق وبيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ المؤمنين ولفظ الكافرين وهو ما كان عليه المؤمنون والكافرون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات . فأما أولئك المؤمنون فهم

(تفسير آل عمران ٣) صدق وعد القرآن برعب الكافرين ونصر المؤمنين ١٧٩

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان ، قد صدقها العمل الذي كان منه بذل النفس والاموال في سبيل الايمان ، الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . واما أولئك الكافرون فهم الذين دعوا الى الايمان ، واقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان ، فجادوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف ، وقعدوا له ولهم كل مرصد ، فاذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين ، وفي حالهم مع أولئك المؤمنين ، نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغي والعدوان ، على مجاحدته من غير حجة ولا دليل : يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل فاذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتياحه ويهاب خصمه حتى يمتلاً قلبه رعباً منهم . هذا هو شأن الكافرين المعاندين ، مع المؤمنين الصادقين ، كأنه تعالى يقول هذه هي الطبيعة في المشركين ، اذا قاوموا المؤمنين ، فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم الى موالاتهم والاتجاؤ اليهم

(قال) وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع في قلوب المسلمين ، ولا يقع في قلوب الكافرين ، فان الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والاذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمني الموت في الدفاع عن الحق فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وانما رعب المشركين مرتبط بإيمان المؤمنين وما يكون له من الآثار فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ما جاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الايمان والصفات والاعمال فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق إيمانهم على آياته ولك من انجاز وعده في هذه الآية وغيرها ما تشاء . وتلا قوله تعالى (٢٤ : ٥٥) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية

(قال) وعلى هذا يكون الإشراف سبباً للرعب كسائر الاسباب العادية التي ربط الله بها المسببات كالشرب للري والاكل للشبع فمن وصل اليه الحق تزلزل الباطل في

نفسه لاحالة . أقول ومن تمام التشبيه ان تكون بعض الوقائع التي لا يقع فيها الرعب في قلوب المشركين كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضي . فسفن الاجتماع كسفن الاجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع

﴿ وماواهم النار ﴾ اي هي مكانهم الذي يأوون اليه في الآخرة بعدما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿ و بأس مشوى الظالمين ﴾ اي والنار التي يأوون اليها بأس المشوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعادلة الحق ومقاومة اهله وظلم الناس بسوء المعاملة

(١٥٢ : ١٤٥) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُونَهُمْ بِأَذْنِهِ ،
حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أُرْكَمُ
مَا تُحِبُّونَ ، مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ،
ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْلِغَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى
الْمُؤْمِنِينَ (١٥٣ : ١٤٦) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلَوْنِ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ
يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَىٰكُمْ فَأُولَٰئِكَ غَمًّا بَغَمٍّ لِّكَيْلًا تَعَزَّزُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ
وَلَا مَا أَصْبَحَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٥٤ : ١٤٧) ثُمَّ أَنْزَلَ
عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ النِّعَةِ أَمْنَةً نُعَاسًا يَفْشِي طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ
أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ، يَقُولُونَ هَلْ
لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ ، يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ
مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ أَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا
هَهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي يُوتِكُمْ لُبَزَا لَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ
مَضْجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ
وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٥٥ : ١٤٨)

أَلْقَى الْجَمْعُ مِنْ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا ، وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ ، إِذْ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ •

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد اصابوا بما اصابوا يوم أحد قال ناس من أصحابه من اين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه » الآية ونقول نعم ان الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « او لمأصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا » وسيأتي ولكن هذا القول ليس سبباً لنزول هذه الآية وحدها وانما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها الوعد المشار اليه في الآية يحتمل ان يكون المراد به ماتكرر كثيراً في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره « ١ » وذهب بعض المفسرين الى ان المراد به ما دل عليه قوله تعالى « بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » الآية « ٢ » وقال بعضهم ان المراد به وعد النبي لهم عند عبتهم واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدي انه قال « لما برز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين بأحد أمر الرماة بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال ولا تبرحوا مكائكم ان رأيتمونا قد هزمناهم فانا ان نزال غاليين ماثبم مكانكم ، وأمر عليهم عبد الله بن جبير اخا خوات بن جبير . ثم ان طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال يا معشر اصحاب محمد انكم تزعمون ان الله يعجلنا بسيوفكم الى النار ويعجلكم بسيوفنا الى الجنة فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي الى الجنة أو يعجلني بسيفه الى النار ؟ فقام اليه علي بن ابي طالب فقال والذي نفسي بيده لا افارقك حتى يعجلك بسيفي الى النار أو يعجلني بسيفك الى الجنة ، فضر به علي فقطع رجله فسقط فانكشف عورته فقال : انشدك الله والرحم يا ابن عم . فركه . فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لعلي أصحابه : ما منعك ان تجهز عليه ؟ قال ان ابن عمي

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ و ص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣ .

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

ناشدني حين انكشفت عورته فاستحييت منه . ثم شدَّ الزبير بن العوام والمقداد بن الاسود على المشركين فهزمهم وحمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فهزموا أباسفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع . فلما نظر الرماة الى رسول الله (ص) وأصحابه في جوف عسكر المشركين يتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم لا تترك أمر رسول الله (ص) فانطلق عامتهم فلاحقوا بالعسكر . فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على اصحاب النبي (ص) فلما رأى المشركون ان خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوهم « اه اي قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وانما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بان النبي (ص) قال للرماة « فانا لانزال غاليين ماثبهم مكانكم » والتفصيل الذي يعين على فهم الآية وغيرها ومنها ان الرماة لم يعصوا كلهم وانما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الايمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا . والختار عندنا ان المراد بوعد الله هنا ما تكرر في القرآن وانما قال النبي ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فانه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم الا بالطاعة والثبات

فما خص تفسير الآية هكذا ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ اياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة ﴿ اذ تحسونهم ﴾ اي المشركين اي يقتلونهم قتلا ذريعا ﴿ باذنه ﴾ تعالى اي بعنايته وتأيدته لكم ﴿ حتى اذا فشلتم ﴾ ضعفتم في الرأي والعمل فلم تقووا على حبس انفسكم عن الغنيمة ﴿ وتنازعتم في الامر ﴾ فقال بعضكم ما بقاؤنا هنا وقد انهزم المشركون وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿ وعصيتهم ﴾ رسولكم وقائدكم بترك اكثر الرماة للمكان الذي أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿ من بعد ما اراكم مانحون ﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴿ منكم من يريد الدنيا ﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ ومنكم من يريد الآخرة ﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع اميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا ، والذين ثبتوا مع النبي (ص) وهم

ثلاثون رجلاً . اي صدقكم وعده ونصركم على قتلهم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر الى ان فشلتم . تنازعتم وعصيتم ، فعندما وصلتم الى هذه الغاية ، لم تعودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه في استحقاق النصر ، الذي وعد به اهل الثبات والصبر ، فعلى هذا تكون « حتى » للغاية و « اذا » في قوله « حتى اذا فشلتم » ليست للشرط وانما هي بمعنى الحين والوقت وهذا هو المختار . والوجه الثاني انها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين « منعكم نصره » أو نحوه وقال الاستاذ الامام ان الحكمة في حذف الجواب هنا على القول به هي ان تذهب النفس في تقديره كل مذهب ومثل هذا الحذف لا يأتي في الكلام البليغ الا حيث ينتظر المخاطب الجواب بكل شغف ولطف ولك ان يجعل تقديره : امتحنكم بالادالة منكم ليحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم . أقول وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليتليكم ﴾ وابو مسلم قد قال ان هذه الجملة هي جواب « اذا » ولكن اقتران جواب الشرط بـ ثم غير معروف لنا في كلام العرب .

و حاصل المعنى انه بعد ان صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم باذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم وبين تمام النصر لمتحنكم بذلك اي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر او لأجل ان يكون ذلك ابتلاء واختبارا لكم ليحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيل بين الاقوياء والضعفاء كما علم من الآيات السابقة . وقد اسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين الى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة في تربيتهم وتمحيصهم الذي يعدهم للنصر الكامل والظفر الشامل في المستقبل ، وأضاف ما أصابهم اليهم في قوله الذي سيأتي في السياق « قل هو من عند أنفسكم » باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف اليه هنا مشكلا لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماءهم في تخرجه تكلفا لا حاجة اليه ، إذ لا إشكال فيه ، ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هي التي تولد لاصحابها المشكلات ؛

قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذلك التحيص الذي محأثر الذنب من نفوسكم

فصرتم كأنكم لم تفسلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظم. أثر هذا العفو في حرأ الأسد كما علم مما مر وما يأتي ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم، أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم، حتى يبتلي ما في قلوبهم، ويمحص ما في صدورهم، فيكونوا من المخالصين

﴿ إذ تصعدون ولا تلون على أحد ﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصعدتم فيه أي ذهبت وأبعدتم في الأرض منهزمين - وهو غير الصعود الذي هو الذهاب في المرتفعات كالجبال - لا تلون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون إلى من وراءكم لشدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي فاجأكم ﴿ والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ أي تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم إليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقاة الجيش - روي أنه كان يقول في دعوته «إني عباد الله إليّ عباد الله» أنا رسول الله، من يكره فله الجنة - وأتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب أن يكون لكم أسوة حسنة بالرسول فتقدوا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فاثابكم غمايهم ﴾ أي فجازاكم الله غما بسبب الغم الذي أصاب الرسول من فشلهم وهزيمتهم أو غما متصلا بغم فبال العدو منكم ونتم من أنفسكم إذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتكم الغنيمة التي طمعت فيها . قال الاستاذ الامام: الغم هو الألم الذي يفاجئ الانسان عند نزول المصيبة واما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمنا . أقول والمتبادر أن الغم ألم أوضيق في الصدر يكون من الامر الذي يسوءك وانت لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون المخرج منه فان المادة تدل على معنى الخفاء يقولون: غم الشيء اذا أخفاه . و: غم عليهم الهلال . لم يظار ولم ير . ورجل اغم الوجه . كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧) ثم لا يكن أمركم عليكم غمة (وفي الأساس « ولأنه لفي غمة من أمره . اذا لم يهتد للخروج منه »

﴿ لكي لا تأسوا على ما فاتكم ﴾ أي لاجل أن لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على . افاتكم من غنيمة ومنفعة ﴿ ولا على ما أصابكم ﴾ من قرح ومصيبة فان التربية إنما تكون

بالعمل والتمرن الذي به يكمل الايمان وترسخ الاخلاق . قال في الكشف : ويجوز ان يكون الضمير في « فأتابكم » للرسول أي فأساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرها غمه ما نزل بكم فأتابكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتمتموه لاجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لأمره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لثلاث حوزوا على مافاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو . اهـ

﴿ والله خير بما تعملون ﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع ان كل واحدا من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها ان الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصرا تاب من ذنبه وإن كان مشمرا ازداد نشاطا خوف الوقوع في التقصير وان يراه الله حيث لا يرضى . قال الاستاذ الامام : يقول فلا تعذبوا عن انفسكم ولا تتخادعوها فان الخير باعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وانما المعول على علمه وخبره لا على اعذاركم وتأويلكم لانفسكم

﴿ ثم انزل عليكم من بعد الغم أمنة ناعسا يغشى طائفة منكم ﴾ الامنة الأمن وهو ضد الخوف والنعاس معروف وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي « تغشى » بالفوقية أي الامنة والباقون « يغشى » بالتحية أي النعاس . يقال غشيه النعاس او النوم كما يقال ران عليه أي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقي الستر على الشيء . وقد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعاس وانه كان في اثناء القتال وانما كان مانعا من الخوف فهو ضرب من الدھول والغفلة عن الخطر ولكن روي ان السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الاستاذ الامام انه كان بعد القتال قال ماثله : اختلف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم ان ذلك كان في اثناء الواقعة وان الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع الا المناققين فانهم اهتمهم انفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الانفال (٨ : ١١) اذ يغشيكم النعاس أمنة منه) وانما هذه في غزوة بدر . وقد مضت السنة

في الخلق بان من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيراً ومصاباً عظيماً فانه يتجافى جنبه عن مضجعه ويبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملاً ضعيفاً وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك اذ بلغهم ان جيشاً يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غداً وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة ان يناموا على بساط الارق والسهاد يضربون اخماساً لاسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والبأس ، ولكن الله رحمهم بما انزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، واصبحوا على همه ونشاط في لقاء عدوهم وعدوه، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ومثله المطر الذي انزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك

واما النعاس يوم أحد فقد قيل انه كان في اثناء الحرب وقيل انه كان بعدها وقد اتفق المفسرون واهل السير على ان المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكروا ما أصابهم فعرفوا انه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا الذنوبهم ووثقوا بوعدهم (راجع آية ١٣٥) والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله وعلموا انه ان كانوا قد غلبوا في هذه المرة فان الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون الى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمانة أو الأمانة نعاساً حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح ، وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة ، وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للجسام ، والتسليم للقضاء ، ان سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الاسد عند ما دعاهم الرسول الى ذلك فاستجابوا له مدعين

(قال) واتفق الرواة أيضاً على ان كثيراً منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿ وطائفة قد اهتمهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية ﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة الى

جعلها في المناققين كما قيل فإن هؤلاء سيأتي الكلام فيهم وما من أمة الا وفيها الضعفاء والأقوياء في الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الامر من شيء ﴾ فتلأم أن ولينا وغلبنا ؟ يعنون انه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقية الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كأنه مناف لحقية الدين وهذا خطأ عظيم أي فان نصر الله لرسله لا يمنع ان تكون الحرب سجالا والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتي بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الامر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده أي إن كل أمر يجري بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذي ربط فيه الاسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا ﴾ أي لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم ويستدلون عليه بما وقع لهم غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر الله نبيه ان يحيبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ﴾ أي لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله انهم يقتلون كما ثبتت المكتوب في الاواح والأوراق الى حيث يقتلون ويسقطون من البراز (الارض المستوية) فتكون مضاجعهم ومضاجع الموت لهم فقتل من قتل لم يكن لان الامر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليتلى الله ما في صدوركم ولم يحص ما في قلوبكم ﴾ أي يقع ذلك لأجل ان يكون القتل عاقبة من جاء أجلمهم منكم ولأجل أن يمتحن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان ، ويظهرها حتى تصل الى الدرجات العلى من الايقان ، وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أي بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفصلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها ، وقد يخفي ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذي

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل ان يلقوه هذا وان جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الاستاذ الامام في هذه الطائفة فقالوا ان المراد بها المناقون فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم اذ كان هم المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول (ص) وما وقع لبعضهم من التقصير ، وكان في غشيان العاس ونزول الأمانة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة ، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم ان ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين ، وهم الذين يخفون ما في أنفسهم مالا يدونه للنبي (ص) من الكفر به ويحتجون عليه بألستهم بما يعتذرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المناقين سيأتي بعده ، وكذا قوله تعالى « وليتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم » فان المصائب انما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليمحص الله الذين آمنوا » ويأسا وضعفا للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه ، الا ان يجعلوا الخطاب بقوله « وليتلي » لمن خوطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خوطبوا بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » وان كان هذا هو الأقرب في الذكر ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم انه قد يقال ان ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهتمهم أنفسهم يومهم الحال على الوجه المختار عند الاستاذ الامام من انهم ضعفاء الايمان من المؤمنين اذ يكون مغزى قولهم انه ليس لهم من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم « ان الامر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الامر شيء وانه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك يعني ان الامر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي يثبت القرآن فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول انه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨) سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان أتم

الا تخرون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧) او شاء الله ما أشركوا) وهو يشبه قول هذه الطائفة التي ظنت مثل ظنهم « ان الأمر كله لله » فالظاهر ان الذي أبطه في الموضوعين هو مثل الذي أنكره عليهم وسماه ظنا لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال في سورة يس (٣٦ : ٤٧) واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ ان اتمم الا في ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الامر اليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجى الظن ويهيمون في أودية الضلال مع اثباته لكون الامر كله لله وحصول كل شيء بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازي الآية التي نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة .

وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق وبين لنا ضلال الذين ضلوا فيها أو احتجوا بواحدة على بطلان أخرى

(الحقيقة الاولى) انه تعالى هو خالق كل شيء الذي بيده ملكوت كل شيء وبمشيئته يجري كل شيء فلا قاهر له على شيء وهو القاهر فوق كل شيء

(الحقيقة الثانية) ان خلقه وتديره انما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة كما اشرنا الى ذلك في تفسير « ١٣٧ » قد خلت من قبلكم سنن ، وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة او السنن الالهية (*)

(الحقيقة الثالثة) ان من جملة سننه في خلقه وقدره في تدير عبادته أن الانسان خلق ذا علم ومشية وإرادة وقدرة فيعمل بقدرته وإرادته ما يرى بحسب ما وصل اليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بان الانسان يعمل ويعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جدا . وهو ليس في ذلك معارضا لمشيئة الله ولا مزىلا لها بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦ : ٨١ و ٢٩) وما تشاؤون الا ان يشاء الله) وقد جرت سنته بان يشاء لنا ان نعمل عند ما يترجح في

علمنا ان العمل خير من تركه وان نترك عندما يترجح في علمنا ان الترك خير من الفعل كما هو معلوم لكل من يعرف ما هو الانسان

واننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الاخرى لان المقام يقتضي ذلك ولكل مقام مقال ولكنه ينكر على من يمجّد شيئاً منها بجحوده ويبين للناس خطاه وضلاله كما بين خطأ الذين قالوا « لو شاء الله ما أشركنا » في موضع وبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والارادة والقدرة لاسيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عند ما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الامرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨) أيما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ، وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بان هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بأنه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لانفسهم واعتذارا عنها فأجابهم تعالى مبينا لهم الحقيقة الاولى وهي ان كل شيء من الله من حيث انه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو ان الحسنة التي تصيب الانسان هي من عند الله بمعنى انه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها اليها ، والخالق للقوى الكاسبة لأسبابها ، فينبغي ان يذكر عندها لي شكر عليها ، وان السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعنى انه الكاسب لها ، والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها ، فيجب ان يرجع على نفسه باللائمة ، ويردها الى التوبة ، كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقتين : الاولى قوله تعالى « إن الامر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

الى مضاجعهم » اي لما حصل القتل الثابت في علم الله تعالى الا يبروزهم من بيوتهم الى مواضع القتال التي يصرعون فيها . وبروزهم هذا من اعمالهم الاختيارية . فليس في الآية محال ولا نصر لمذهب على مذهب وانما هي جامعة للحقائق مستعلية على جميع المذاهب مبطة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذبذبة بينهما . ويؤيد اثباتها حقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية لها وهي

﴿ ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾ أي إن الذين تولوا وفروا من أما كنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد لم يكن ذلك التولي منهم الا بايقاع الشيطان لهم في الزلل أي زلوا وانحرفوا عما يجب ان يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة اذا ترخص الانسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه . اهـ ولعله يشير بذلك ان المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول (ص) ان يثبتوا في أما كنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم مازلو وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين في ذلك اذظنوا انه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر فكان هذا الترخص والتأويل للنهي الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ما جرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول عليه الصلاة والسلام . وهناك وجه آخر وهو ان الذين تولوا هم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم . واستدل القائلون بهذا الوجه بما روي من أن عثمان بن عفان عتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك خطأ عفا الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل ان الباء في قوله « بعض » على أصلها وان الزلل الذي وقع هو عين ما كسبوا من التولي عن القتال وقيل انها للسيبية أي ان بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدماً دائماً على المسبب وجب ان يكون ذلك البعض من كسبهم متقدماً على زلهم هذا ومفضيا اليه . فان كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز ان يكون المراد

بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعاً في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولواهم جميع الذين أدبروا عن القتال الا اذا أريد ببعض ما كسبوا ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم فيكون المعنى ان الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لما كَرَّ المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشهم وهزمهم .

والسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن الا ناشئاً عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فانها هي التي احدثت الضعف في نفوسهم حتى أعدتها الى ما وقع منها . ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢ : ٣٠) وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا الا انه هناك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم وهي ان المصائب التي تعرض لهم في ابدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم ما لا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحى أثره من النفس فلا تترتب عليه لاعمال وهو بعض اللوم والنفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التي هي الاصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « ويعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١) ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) أي بجميع ما كسبوا فان « ما » من الكلمات التي تفيد العموم . وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على انها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للاعمال السيئة ، وقد اهدى الى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

اما قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْكُمْ ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى . ذلك عفو عام وهذا عفو خاص ، ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية الى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به ان ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه ان يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصا وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ولذلك قال ﴿والله ذو فضل على المؤمنين﴾ أي فضل خاص لا يشاركون فيه غيرهم وهو عناية بهم وتوفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذي دفعهم الى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غَزَىٰ : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا . لِيَجْزَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مِتُّمْ لَئِنْ مَنَّ اللَّهُ بِكُمْ لَئِنْ مَنَّ اللَّهُ وَرَحْمَةً خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَئِنْ مِتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَا إِلَى اللَّهِ تَحْشَرُونَ *

لما بين سبحانه وتعالى للمؤمنين ان هزيمة من تولى منهم يوم أحد كانت بوسواس من الشيطان استزلمهم به فزلوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لاجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ، إذا هم ضربوا في الأرض — أي سافروا فيها للتجارة والكسب — فماتوا ، وكانوا غزى

أي غزاة (وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله غفَى جمع عاف) سواء كان غزاهم في وطنهم أو في بلاد أخرى فقتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أي مامات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي ان يصدر عن مؤمن لأنه انما يصدر من الكافرين . وبيان ذلك من وجهين (أحدهما) ان هذا القول مخالف للمعقول مصادم للوجود فان من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول « لو كان كذا » عبثا لان الواقع لا يرتفع ، والحسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن ان يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجها إلى العقلاء ويبين ان أولي الالباب هم يعقلونه ويتذكرون به ويقبلون هدايته وقال فيمن لا إيمان لهم (١٧٩:٧) ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجنّ والإانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالانعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) ان هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو جحوده فإن الدين يرشد الى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريبا في تفسير قوله تعالى « وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا » فارجع اليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة ان المراد بالذين كفروا المناققون الذين تقدم ذكرهم في الآيات . وقال الاستاذ الامام : يقول بعض المفسرين ان هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله ، والمختار ان هذا قول لا يصدر الا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر فقال اني أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألني عن ذلك من غير المسلمين اذ قال ان هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الامم فانهم ينكرون الاسباب ولا يحفلون بها فقلت له ان ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء الى الاسلام الخالص فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد إنكاره . وبين ذلك بذكر ان القضاء عبارة عن تعلق العلم الآلهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالتزام، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم، والعلم لا يكون الا مطابقا للواقع والا كان جهلا، أو الواقع غير واقع وهو محال، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما ان الله خالق كل شيء، وثانيهما ان هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل اعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلزم به، أو موانع يحول دون ماأراده، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه و يغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون ان الانسان يفعل مايشاء

(قال) جاء مصررجلان من الاوربيين «١» الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر وكان مما كتباه في برنامج سفرهما انهما يقيان بمصر ستة أيام، فرض أحدهما فاضطر الى ان يمد في مدة السفر بغير حساب . وهكذا شأن الانسان يعزم فيعمل، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل، فاخياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفته الاسباب وقيامها به كل ذلك له حدود لا يتجاوزها، فهو لا يحيط علما بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل مايعمل من أسبابه، وما كل سبب يتعرض له يقع، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون لأنفسهم للقتل، وقد يسلم أكثرهم ويقتل أقلهم . أقول ويؤخذ من هذا كله أمران أحدهما ان الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه انه لم يكن منه بد . وثانيهما ان الانسان اذا كان يؤمن بأن الله تعالى عناية به وقد يلهمه اذا هو توجه اليه علم مايجعل من أسباب سعادته ويوقفه الى مايعجز عنه من الاسباب بمحض حوله وقوته فانه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالاسباب انشط في العمل، عند عجزه عنها بعد اليأس والركسل

﴿ ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ أي لا تكونوا يامعشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشيء عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سببا لتحسره وغمهم بحسب سنة الله تعالى فانهم اذا رأوكم اشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من فقد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف ان يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون ويتحسرون ، هذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لاجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم اذ يضعفون بفقد من يفقد منهم وأتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ماقالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من اخوانهم ، يزيدهم ضعفا ويورثهم ندما على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سببا ضروريا للموت ، فانكم اذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التي يرى صاحبها ان الذي وقع هو مالا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالايان الذي لا يزيد ذلك صاحبه الا إيمانا وتسليما ،

﴿ والله يحيي ويميت ﴾ أي والحقيقة أن الله تعالى يحيي من يشاء بمقتضى سننه في بقاء أسباب الحياة وان طوى بالاسفار بساط كل بر ، ونشر شراع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الاحوال والخطوب ، ويميت من يشاء بمقتضى سننه في أسباب الموت وإن اعتصم في الحصون المشيدة ، وحُرس بالجنود المجندة ، ﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكونون في أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر في قلوبكم من الاقوال والاحوال ، فاحرصوا على ان يكون ترككم لا قول الكفار ناشئا عن طهارة نفوسكم من وساوسهم

وقال الاستاذ الإمام : أي ان الحياة والمات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يقول لمن أماته لو

كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل النهي عن مثل ذلك القول وهي ما أفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحي من هذه الحياة هو ما يجمعه من المال والمتاع الذي تتحقق به شهواته وحظوظه ، وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أي عمل من الأعمال التي يعملها الانسان لله أي سبيل البر والخير التي هدى الله الانسان اليها ورضاها منه . وقديموت الانسان في اثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الاسباب التي يأتها المحارب في اثنائها فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل . أقول وهذا هو المقصود هنا أولاً وبالذات لان السياق في الحرب ولذلك قدم ذكر القتل على الموت فان القتل هو الذي يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل فذكره تبعاً بخلاف الآية الآتية . وحاصل معنى الآية أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فان ما ينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ل يتمتعوا بالشهوات واللذات . اذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية ان يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت في سبيل الله ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم الى حيث لقوا حتفهم فان ما يلقونه بعد هذا الختف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذي بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها وكذا تكبير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا ان الموت والقتل هنا أعم مما في الآية السابقة لان كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله وهي طريق الحق والخير أو في سبيل الشيطان وهي طريق الباطل والشر فلا بد ان يحشر الى الله تعالى دون غيره فهو الذي يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى وهو الذي يحاسبهم أو يجازيهم وهنا قدم ذكر الموت لانه أعم من القتل وأكثر .

قال الاستاذ الامام في معنى الحشر الى الله تعالى : انه ليس تعالى مكان يحصره فيحشر الناس ويساقون اليه ولكن الانسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسى هيئته وجلاله وينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية ، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو ، ولا مقاومة مكروه ، ولا بترية نفس ، ولا تنزيه حس ، وانما يستقبل فيه كل أحد ما يلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء فيكون بذلك راجعا عن كل شيء كان فيه الى الله تعالى محشورا مع سائر الناس اليه لا يشغلهم عنه شيء (قال) واذا كان هذا مصير كل من يموت أو يقتل الى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ومهما طالت حياته فلا اشتغال بذلك سبب هذا المصير ومبدئه لا يفيد وانما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له وذلك دأب العقلاء من المؤمنين

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ أَهْمٌ ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَقْتَضَوْا مِنْ حَوْلِكَ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمْ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين الى خطاب النبي (ص) فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ أَهْمٌ ﴾ قال الاستاذ الامام ما مثاله مع زيادة وإيضاح : الفاء للتعقيب لان الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي (ص) مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا تو يخ اهتداء بكتاب الله تعالى فقد انزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة يبين فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ما كان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر وإعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خلقه (ص) القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة (رض)

أقول كأنه يقول انه قد كان من اصحابك يا محمد ما كان كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى وإنا انت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدًا لها بما هداك اليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴾ لان الحفاظة وهي الشراسة والخشونة في المعاشرة وهي القسوة من الاخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبها وان كثرت فضائله ، ورجيت فواضله ، بل يفرقون و يذهبون من حوله ، ويتركونه وشأنه ، لا يبالون ما يفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتخلق حواليه ، واذا لفاتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ، ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم ﴾ فلاتؤاخذهم على ما فرطوا وأسأل الله تعالى ان يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ، ومداومًا لتلك السيرة الحسنة التي هداك الله اليها ، ﴿ وشاورهم في الامر ﴾ العام الذي هو سياسة الامة في الحرب والسلم ، والخوف والامن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة احد) وإن أخطأوا الرأي فيها فان الخير كل الخير في تريتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وان كان صوابا لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم ان أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فان الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الأكثر ، والخطر على الامة في تفويض أمرها الى الرجل الواحد أشد وأكبر ، قال الاستاذ الامام : ليس من السهل ان يشاور الانسان ولا ان يشير ، واذا كان المستشارون كثارا كثرت النزاع

وتشعب الرأي ، ولهذا الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه ان يقرر سنة المشاورة في هذه الامة بالعمل فكان (ص) يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصني الى كل قول ويرجع عن رأيه الى رأيهم . وليس عندي عن الاستاذ في هذه المسألة غير هذا وأقول : الامر المعروف هنا هو أمر المسلمين المضاف اليهم في القاعدة الاولى التي وضعت للحكومة الاسلامية في سورة الشورى المكية وهي قوله تعالى في بيان ما يجب ان يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فالمراد بالامر أمر الامة الديني الذي يقوم به الحكم عادة لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحي دون الرأي إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهي ليس لاحد فيه رأي لا في عهد النبي (ص) ولا بعده وقد روي ان الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل الدنيا الا بعد العلم بأنه قاله عن رأي لا عن وحي كما فعلوا يوم بدر اذ جاء النبي (ص) أدنى ماء من بدر فنزل عنده فقال الحباب بن المنذر بن الجوح يارسول الله رأيت هذا المنزل أمزلا أنزلك الله ليس لنا ان تقدمه ولا تأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة ؟ فقال « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » فقال يارسول الله ليس هذا بمنزل فانقض بالناس حتى تأتي أدنى ماء من القوم فنزله ثم نفور ما وراءه الخ ما قال فقال له النبي (ص) : لقد أشرت بالرأي ، وعمل برأيه

أقام النبي (ص) هذا الركن (الشورى) في زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه في مسجد واحد في زمن وجوب الهجرة التي انتهت بفتح مكة فكان يستشير السواد الاعظم منهم وهم الذين يكونون معه ويخص أهل الرأي والمكانة من الراسخين بالامور التي يضر إفشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب فلم يبرم الامر حتى صرح المهاجرون ثم الانصار بالموافقة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم . وهكذا كان يستشيرهم في كل أمر من أمور الامة الا ما ينزل عليه الوحي بيبانه فينفذه حتما ، ولما كثر المسلمون وامتد حكم الاسلام بعد الفتح الى الاماكن البعيدة عن المدينة وكان في

(تفسير آل عمران ٣) الشورى والحكمة في عدم وضع النبي قاعدة لها ٢٠١)

كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المسكنة والرأي يمكن ان يقال
لانه قد احتيج الى وضع قاعدة أو نظام للشورى بين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء
عن مكان السلطة العليا فيها . ولكن النبي (ص) لم يضع هذه القاعدة أو النظام
لحكم وأسباب

(منها) ان هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان
والمكان وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة
مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا وكان (ص) يعلم ان هذا الامر سينمو
ويزيد وان الله سيفتح لامته الممالك ويخضع لها الامم وقد بشرها بذلك . فكل هذا
كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للامة الاسلامية في عام الفتح وما بعده
من حياة النبي (ص) وفي العصر الذي يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل
الشعوب التي سبقت لها المدنية في الاسلام أو في سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن ان
تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطقة على حال العرب
في سداجتهم منطقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الاحكم ان
يترك (ص) وضع قواعد الشورى للامة تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى
(ومنها) أن النبي (ص) لو وضع قواعد موقته للشورى بحسب حاجة ذلك
الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان وما هي من
أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله (ص) لدينا
أفلا نرضاه لدينا ؟ فان قيل كان يمكن ان يذكر فيها انه يجوز للامة ان تتصرف فيها
عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل . تقول ان الناس قد اتخذوا كلامه (ص) في كثير
من أمور الدنيا دينا مع قوله « انتم أعلم بأمر دنياكم » رواه مسلم . وقوله « ما كان من أمر
دينكم فإليّ » وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به » رواه أحمد . واذا تأمل المنصف المسألة
حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل
ذلك يتجلى له انه يصعب على أكثر الناس ان يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي (ص)
للأمة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون إنه أجاز ذلك تواضعا منه وتهذيبا لنا حتى

يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأي الاعلى في كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام احمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على قياس وتعليله بما عله به

(ومنها) انه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه عليه الصلاة والسلام لكان غير عامل بالشورى وذلك محال في حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأي الاكثرين منهم كما فعل في الخروج الى أحد وقد تقدم أن رأي الاكثرين كان خطأ ومخالفا لرأيه صلى الله عليه وسلم فهل يرضى (ص) أن يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم كأكثر من دخل في الاسلام بعد الفتح في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للامة تقرر في كل زمان ما يؤهلها به استعدادها هو الاحكم ؟

بلى وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وانه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر الى مبايعة أبي بكر (رضي الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للامة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبي بكر كانت فلتة وفي الله المسلمين شرها لا يجوز العود الى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبار الصحابة في العهد الى عمر فلما علم رضاهم عهد اليه حتى لا يكون للفرق والخلاف مجال كما يأتي قريبا . ولو كان الصديق (رض) يعتقد أن الامة مستعدة لإقامة الشورى على وجهها مع الامن من الفرق والخلاف لترك لها الامر ولم يحاول جمع كلمة أولي الامر منها في حياته على من يراه هو الاصلح حتى يموت آمنا عليها من فرق الكلمة .

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التي هي الاساس للحكومة لاسلامية بنص الكتاب العزيز وهذا العهد رأي صحابي لا يصح أن يكون ناسخا للقرآن ولا مخصصا ولا مقيدا له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذوه الفقهاء اعادة شرعية ؟ اذا أورد هذا السؤال شيعي أو غير شيعي من الباحثين المستقلين بلى أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده انه رأي قبله الصحابة وأجمعوا عليه الإجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم ان الشيعة والمستقلين بالعلم من نيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الإجماع وفي جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هذا الامر المخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لانكم تدعون انه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب ان بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد أبي بكر وهو الذي تولاه بنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لخوفه على الامة فتنة التفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأي والمكانة من الصحابة فيمن يلي الامر بعده فرأى الا كثيرين منهم يوافقونه على ان أمثلهم عمر ورأى بعضهم يخاف من شدته فكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله : إنه يراني كثيراللين فيشتد . أي لاجل ان يكون من مجموع سيرتها الاعتدال أو ما هذا مغزاه . حتى انه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم في المسألة بما أقع القوم فعهد اليه في الامر في حياته فكان ذلك كتوكيل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله أميرا على مبايعة الامة والمبايعة لاتتوقف صحتها على الشورى ولكن قد يحتاج فيها الى الشورى لاجل جمع الكلمة على واحد ترضاه الامة فاذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وماسبق لابي بكر من المشاورة والاقناع في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه انه اتفق بعد شورى أو بسبب الشورى

واما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التي تخشى من تكثير عدد المتشاورين فأولئك نفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأي والمكانة في الامة الذين تخضع لرأيهم اذا اتفقوا وتغصب لهم اذا اختلفوا لان لكل واحد منهم عصبة يرونها أهلا للامارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (ض) هم أولي الامر أو خواص أولي الامر وزعماءهم وهم الاحق بالشورى كما يؤخذ من الامر في الكتاب العزيز بطاعة أولي الامر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣) واذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور ان المفسرين في أولي الامر قولين أحدهما أنهم الامراء الحاكمون وثانيها

٢٠٤ الامويون . إمامتهم الشورى . احتذاء العباسيين لهم (تفسير آل عمران ٣)

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم انه لم يكن مع النبي (ص) أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولي الامر - الذين ترد اليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الامور العامة - أهل الرأي والمكانة في الامة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها - فما فعله أبو بكر وعمر (رض) هو منتهى ما يمكن ان يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الامة واستعدادها في زمنها . ثم ان المسلمين بادروا بعد قتل عثمان الى مبايعة علي من غير اهتمام بالتشاور لان الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو الى اجالة الرأي . فبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الامة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء ، الا أن بني امية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الامة على رأيها عنده فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الامر فيهم بقوة العصية والدهاء ، لا باستشارة الدهماء ، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من اقامتها ، ووضع القوانين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الامة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها ، ولولا هذا لكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات أثبت في نفسه ولهم ، ولكن شأن الاسلام أعظم ، وانتشاره أكثر وأعم ، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا الى المحافظة على سلطتهم ، وبقاء الملك في أسرهم ، قلما يتسرب منه شيء الى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكم والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي اتق الله ضربت عنقه !! كادروي عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الامر الى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد ان يخرجهم من قومه فلم يتيسر له ذلك

ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليه علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والامراء في زمن بني أمية واوائل زمن العباسيين فظن البعيد عن المسلمين وكذا القريب منهم ان السلطة في الاسلام استبدادية شخصية ، وان الشورى محدمة اختيارية ، فيالله العجب : أصرح كتاب الله

بأن الامر شورى فيجعل ذلك أمراً ثابتاً مقراً، ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد ان كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالامور العامة كما تقدم بيانه مراراً كثيرة ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغاً صاروا فيه عاراً على الاسلام بل على البشر كلهم، الامن يتبرأ منهم، وي بذل جهده في اراحة العالم من شرهم، وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولي الامر في سورة النساء ان شاء الله تعالى

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿فاذا عزمتم فتوكل على الله﴾ أي فاذا عزمتم بعد المشاورة في الامر على امضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله في امضائه وكن واثقاً بمعوته وتأيدك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم ان وراء ما أتيت وما أوتيت قوة أعلى واكمل، يجب ان تكون بها الثقة وعليها المعول، واليها اللجأ اذا قطعت الاسباب، وأغلقت الابواب، قال الاستاذ الامام مامعناه : ان العزم على الفعل وان كان يكون بعد الفكر وإحكام الرأي والمشاورة وأخذ الالهي فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لان الموانع الخارجية له والعوائق دونة لا يحيط بها الا الله تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته ﴿ان الله يحب المتوكلين﴾ على حوله وقوته، مع العمل في الاسباب بسنته، أقول ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده، والركون الى عدته وعتاده، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتي لا يقدره قدره، ولا يحكم فيه أمره، فبدلاً من ان يكون نظره في الامور بعين العجب والغرور، واستماعه لابنائها بأذن الغفلة والازدراء، ومباشرة لها بيد التهاون، يلتقي السمع وهو شهيد، وينظر بعين العبرة فبصره حينئذ حديد، ويطش بيد الحزم فبطشه قوي شديد، ذلك بأنه يسمع ويبصر ويعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى ويدلي به الغرور، فيكون مصداقاً للحديث القدسي « فاذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها »

٢٠٦ وجوب الإمضاء بعد الشورى . جري الساسة عليه (تفسير آل عمران ٣)

الآية صريحة في وجوب إمضاء العزيمة المستكلمة لشروطها — وأهمها في الأمور العامة حرية كانت أوسياسية أو إدارية المشاورة — وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الاخلاق لا يوثق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فإذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته وبجيئته ولا سيما إذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يصغ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى قول الذين أشاروا عليه بالخروج الى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية أن يكونوا قد استكروه على الخروج وكان قد لبس لأمته وخرج وذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله فعملهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل وأن الرئيس إذا شرع في العمل تنفيذاً للشورى لا يجوز له أن ينقض عزمته ويطل عمله وإن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأي — كما كان يرى (ص) في مسألة الخروج الى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين . وأي ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

وإننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة في هذا العصور ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك أن الأستاذ الامام لما كان في لندره عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذكر وزراء الانكليز في أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سألهم يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك مني) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فين له بعد مراجعة طويلة ان هذه الحملة لا تنجح بل يقضي عليها السودانيون . ثم عاد الأستاذ من أوروبا الى بيروت و بعد عودته جاءت الاخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانين بمحلمته فبعث الأستاذ الامام برسالة برقية الى الوزير الانكليزي يذكر فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه قد علمنا ان ما قلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئاً وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه وإن كان خطأ

﴿ ان ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبينة على أخذ الالهة ، والاستعداد بما يستطيع من حول وقوة ، أي ان ينصركم الله بالعمل بسننه ، وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته ، فلا غالب لكم من الناس ، الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضاً للقنوط واليأس ، ﴿ وإن يخذلكم ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ، كما جرى لكم في أحد ، أو بالاعجاب بالكثرة ، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو غل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فمن ذا الذي ينصركم من بعده ﴾ أي من بعد خذلانه أي لا أحد يملك لكم حينئذ نصراً ، ولا أن يدفع عنكم ضراً ، ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ولا يتوكلوا على غيره لان النصر بيده ، وهو الموفق لاسبابه وأهله ، وقد ينال أكثر من مرة اسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ نصر في فهارس الاجزاء السابقة)

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الاخذ بالاسباب وان ترك الاسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع ، أو فساد في العقل ، فالتوكل محله القلب ، والعمل بالاسباب محله الاعضاء والجوارح ، والانسان مسوق اليه بمقتضى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، ومأموره به في الشرع قال تعالى (٦٧ : ١٥) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) وقال (٤ : ٧١) يا أيها الذين آمنوا خذوا حذرکم) وقال (٨ : ٦٠) وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧) وتزودوا فان خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبيه لوط عليه السلام (١١ : ٨١) فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبيه موسى عليه السلام (٤٤ : ٢٣) فأسر بعبادي ليلاً) وقال في الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليهما السلام (١٢ : ٥) قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً) وقال حكاية عنه أيضاً (١٢ : ١٢) يا بني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ، وما أغني عنكم من الله من شيء ، ان

٢٠٨ الاخذ بالاسباب مع التوكل . قرن الصبر بالتوكل (تفسير آل عمران ٣)

الحكم إلا الله ، عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون (فأمرهم بالحذر مع التنبيه على انه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه فجمع بين الواجبين وبين انه لا تنافي بينهما ، ولا غناء للمؤمن عنها ،

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للامر يأخذ له أهنته بحسب سنة الله في الاسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عند ما يخيب ويفوته غرضه فيكون ملوما شرعا وعقلا كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال (١٧ : ٢٩) ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) وإذا هو استعد وأخذ بالاسباب واعتمد عليها غافلا قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع اذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الامر حتى لا يدري كيف يستفيد من الخفية ويتدارك أمره فيها وربما وقع في اليأس الذي لا مطمع معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه --- قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في محاجة أقوامهم (١٤ : ١٢) وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) وذكروا ان الله هداهم سبيله وهي سننه في الاسباب وانهم موطنون أنفسهم على الصبر لانهم متوكلون على الله تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعد ما ظلموا بقوله (١٦ : ٤٢) الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وقال (٢٩ : ٥٨) نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون (لوصفهم بالعمل واسند اليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله (٧٣ : ٩) فاتخذوه وكيلا ١٠ واصبر على ما يقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨) ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلا) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيه عن العمل بقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما انه قرنه بالامر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعني قوله « وشاورهم في الامر » وكل ذلك من اتخاذ الاسباب سلبا وإيجابا .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سعيه كما جاء في مقام الصبر على إيذاء المعتدين كقوله تعالى (٦٥ : ٣) ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاعتزاز بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٣١:٤٢) فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هداية القرآن وتحقيقه في مقام الجمع بين الاسباب والتوكل وأما الاحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب وقد رواه احمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا وقد روي بعده ألفاظ منها «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب» هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتون وعلى ربهم يتوكلون» رواه الشيخان معا عن عمران بن حصين والبخاري عن ابن عباس ومسلم عن ابي هريرة والطبراني عن خباب وكذا الدارقطني في الافراد وزاد بعد قوله: ولا يتطيرون. «ولا يعترفون» ذكره في كنز العمال. وانت ترى انه قرن التوكل بترك الاعمال الوهمية دون غيرها فهو لم ينف من الاعمال الا الاستشفاء بالرقية وهي ليست من الاسباب الحقيقية للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالاسباب والعجز عنها على انها من المؤثرات الغيبية وإنما المطلوب شرعا وطبعاً وقللاً وعقلاً أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوي فيه كل من تعاطاه - وإلا التطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ونحوه الاعتياف وهو التفاؤل والتشاؤم بالألفاظ كقول الشاعر

ألا قد ها جني فازدت وجدا بكاء حمايتين تجاوبان

تجاوبتا بلحن أعجمي على غصنين من غرب وبان

الى أن قال

فكان البان أن بان سلمي وفي الغرب اغتراب غير دان

والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبوية ، لانها من مفسدات الفطرة البشرية ، وكذلك الرقية كانت معروفة في الجاهلية فكان اناس معروفون يرقون اللدغ - والا لكي بالنار وهو مما كانوا يتداون به في الجاهلية وكان النبي صلى

الله عليه وسلم يكرهه لأتمته ويعدده من الاسباب الضعيفة المؤلمة المستبشعة التي تنافي التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكتوى » رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة ابن شعبه

ويلى هذا الحديث حديث « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير : تغدو خفاصا وتروح بطانا » رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال الترمذي حسن صحيح وصححه الحاكم أيضا وأقره الذهبي وقد استدل به على ان التوكل يكون مع السعي لانه ذكر أن الطير تذهب صباحا في طلب الرزق وهي خفاص البطون لفراغها وترجع مملئة البطون ولم يقل انها تمكث في أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير ان تسعى اليه

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي صلى الله عليه وسلم وأراد ان يترك ناقته وفي روايه انه قال أ أعقلها وأتوكل أو أطلقها وأتوكل ؟ فقال النبي (ص) « أعقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث أنس وانكره ابن القطان من هذا الطريق . وروي من حديث عمرو بن أمية الضمري باسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه ان الرجل قال ارسل ناقتي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعل المقاتل عمرا نفسه . ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ « قيدها وتوكل » وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روي ان رجلا قال للامام

أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له . فاخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : على جُرب (*) الناس توكلت . وقد تقدم ان قوله تعالى (٢ : ١٩٨) ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم (نزل في نخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله ابن الامام أحمد قلت لابي هؤلاء المتوكلون يقولون تقعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول رديء خيث ، يقول الله عز وجل « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » . وقال أيضا سألت أبي عن قوم يقولون تنكّل على الله ولا نكتسب ، فقال ينبغي للناس كلهم ان يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق . وروي عن

ولده صالح انه سأل عن التوكل فقال التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل ان لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي ان يعمل حتى يغني أهله وعياله ولا يترك العمل . قال وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال هؤلاء مبتدعة . قال الخلال راوي ما ذكر وأخبرني المروزي انه قال لابي عبد الله ان ابن عيينة كان يقول هم مبتدعة فقال أبو عبد الله هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروى عنه غير ذلك ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال . وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت اكتب في كل يوم دينارا ولا أبیت منه دنانقا ، ولا أستريح منه الى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطا في التوكل . واحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج عن سنة الله تعالى أصلا » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الاسباب المقطوع بها « وذلك مثل الاسباب التي ارتبطت بالمسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطردا لا يختلف كما ان الطعام اذا كان موضوعا بين يديك وانت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد اليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالاسنان وابتلاعه بإطباق أعالي الحنك على أسافله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم نزرع الارض وطمعت في ان يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر أو ولد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وأمثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر ان الاسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالنزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من تعد وخطا لمباغتته في الميل الى الاقطاع عن الدنيا والقبال على الآخرة و « لن يشاد هذا الدين أحد الاغلبه » وقد تقدم ذكر انكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفي هذا المقام حقه في تفسير « لاتغفلوا في دينكم » . ولغلبة هذا الميل على أبي حامد رحمه الله تعالى راجع عنده كثير من الاخبار والآثار

٢١٢ التوكل . كون ماورد فيه لا ينافي العمل (تفسير آل عمران ٣)

الواهية والموضوعة، بل راجع عنده ما دونها من كلام جملة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر

جرى قلم القضاء بما يكون فسيان التحرك والسكون
جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسي الانسان ميله وجهه للشيء علمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما والا فان جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون ابي حامد علما وفقها، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضي كون الحركة والسكون سيئين لان الواقع في كل زمان ومكان هو ما جرى به القضاء، ومنه نعلم ان سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنة الله لا تتغير ولا تنقض، وكونهما كذلك يناقض كونهما سيئين، ولو كان قضاء الله تعالى كما زعم الشاعر الجاهل لما قال (١٥:٦٧) فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) ولما قال (١٠:٦٢) فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) والمشي والانتشار في الارض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الاول، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة، ولو صح هذا القياس لصح أيضا قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين اشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان . فاي الفريقين احق باسم الجنون ؟ أمن يقول ان سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسنته في الرجل الذي بلغ أشده وجعل له الله رجلين يمشي بهما ويدين يبطش بهما وسمعا وبصرا يسمع بهما ويبصر، وعقلا به يفكر ويدبر؟ أم من يقول ان سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وان كل ماورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للديناء، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (٦:١١) هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) وقوله (٢٠:١٥) وجعلنا لكم فيها معاش ومن لستم له برازقين) وقوله (١١:٧٨) وجعلنا النهار معاشا) ومن الاحاديث الشريفة قوله (ص) «خير الكسب كسب العامل اذا نصح» رواه احمد بسند حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلنظ «كسب يد العامل» وقال الهيثمي رجاله ثقات . وقواه (ص) «التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء ، رواه الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « التاجر الأمين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . و يروى عن عمر (رض) أنه قال « لا يقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم ان السماء لا تمطر ذهبا ولا فضة » وقال أيضا « مامن موضع يأتيني الموت فيه أحب الي من موطن أتسوق فيه لاهلي ابيع وأشتري » ذكرهما في القوت والاحياء . وكان أبو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة (رض) تجارا حتي ان ابا بكر لما استخلف أصبح غاديا الى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقبه عمر وابو عبيدة فقالا أين تريد ، قال السوق ، قال ؛ تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال فمن أين أطعم عيالي ؛ فهل كان غير متوكل ؛ ثم إن الصحابة فرضوا له ما يكفيه ليستغني عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل

وقد بلغ من توكل الصديق (رض) ان كان يسلي النبي (ص) يوم بدر ويخفف عنه ، ففي السيرة الهاشمية عن ابن اسحق ان النبي (ص) عدل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذي بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله (ص) ينشد ربه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول « اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد » وأبو بكر يقول يا نبي الله بعض مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك . والحديث مروي في كتب الحديث وفي بعض الروايات ما ينبي بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئذ في مقام الخوف وان الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكلف ذلك لتسليته (ص) وقد يتوهم ضعيف العلم انه ينبغي رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعده الله من رسوله الا كرم صلى الله عليه وسلم والصواب ان هذه الدلالة غير صحيحة وانما يعلم بعد ما درجة النبي العليا في التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد في الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠) ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم)

فهذا مقام التوكل وهذا أثره ، وما كان (ص) يوم بدر الا أعلى إيماناً وتوكلاً لأنه كان يزداد كل يوم إيماناً وعلماً بربه وبسنه في خلقه كما كان يدعوهم بأمره (١١٤: ٢٠) وقل رب زدني علماً (وإنما ظهر (ص) في كل حال بما يليق بها في يوم الهجرة كان خارجاً من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الاسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الاسباب بالمرّة ولذلك كان (ص) وادعاً ساكناً وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطرباً ، وفي يوم بدر كان قادراً على اتخاذ الاسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح الا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الاسباب ولذلك لم يلجأ النبي (ص) الى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والنصر الا بعد ان فعل كل ما أمكن من الاسباب مع المشاورة واتباع رأي أهل الخبرة ولعله كان يظن انه يجوز ان يكون بعض أصحابه مقصراً فيما يجب من الاسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ الى الدعاء ويؤيد هذا انهم لما قصروا في الاسباب يوم أحد حل بهم وبه (ص) ما هو معلوم وقد ذكر مفصلاً في تفسير آيات هذا السياق . والصديق (رض) عنه لم يصل علمه الى ما وصل اليه علم النبي (ص) في ذلك)

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ إِنْجِيَّ أَنْ يَغْلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تُوَفِّي كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٥٦ : ١٦٢) أَفَمَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَا وَهْ جَهَنَّمَ وَبَشَّ الصَّابِرُ (١٥٧ : ١٦٣) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٥٨ : ١٦٤) لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآيات في شأن النبي صلى الله عليه وسلم من سياق الحكم والاحكام المتعلقة بغزوة أحد . ولكن اخرج ابو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس (رض) ان قوله تعالى ﴿ وما كان لنبي ان يغفل ﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وان حسنها الترمذي لان السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ما روي عن الكلبي ومقاتل من ان الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي (ص) فيه : نخشى ان يقول النبي (ص) « من أخذ شيئاً فهو له » وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي (ص) « أظنتم انا نغل ولا تقسم لكم » ولهذا نزلت الآية . وروى ابن ابي شبة في المصنف وابن جرير ومرسلاً عن الضحاك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلائع فغنم (ص) غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي (ص) ولم يقسم لنا فانزل الله تعالى الآية . وقال الاستاذ الامام العنبري ان هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كالايات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها

وأصل الغل الاخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خال الشجر وسميت الخيانة غلولا لانها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول وتغلغل في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الانبياء ولا من سيرته ان يغفل لأن الله قد عصم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ما صح ولا استقام لنبي أن يغفل أي يخون في المغنم . وقد تقدم بيان ما يفيد هذا التعبير من نفي الشأن الذي هو أبلغ من نفي الفعل لانه عبارة عن دعوى بدليل كأنه يقول هنا ان النبي لا يمكن ان يقع منه ذلك لانه ليس من شأن الانبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحمة والكسائي ويعقوب « أن يُغفل » بالبناء للمفعول وهو من أغلته بمعنى وجدته

غلاً أي ما كان من شأن النبي ان يوجد غلاً أو بمعنى نسبته إلى الغلول أي ما كان لنبي ان يكون متها بالغلول . أو من غل أي ما كان لنبي ان يكون بحيث يسرق من غنيمة السارقون ويخونه العاملون وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين الى أن الغل او الغلول المنفي هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لا الخيانة في المقصود وان كان ما بعده عاماً في كل غلول أو خاصاً بالغنية فإنه جيء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا انه نزل رداً على من رغب الى النبي (ص) ان يترك النبي على المشركين قال الاستاذ الإمام : ومن مناسبة كون الغل بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه (ص) في الآيات السابقة بمعاينة من كان معه في أحد وتوبيخهم على ما قصروا وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلغ والمبلغ ، ومن أمره (ص) بالعتو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الامر على ما كان منهم وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشؤون ، وذلك مما عهد في طباع البشر ان يشق على الرئيس منهم ابلاغه للمرءوسين ، ويزاد على ما ذكره الاستاذ الامام ما تقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الامر شيء » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رؤوس المشركين . كأنه تعالى يقول اعلما للناس بما يجب للانبياء عليهم السلام في أمر التبليغ ما كان من شأن نبي من الانبياء ان يكتم شيئاً مما أمر بتبليغه وان كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه

ثم قال ﴿ ومن يغفل يأت بما غل به يوم القيامة ﴾ أي وكل من يقع منه غل أو غلول فإنه يأتي بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور الى أن المراد بالاتيان بما يغفل به الغال انه يجيء يوم القيامة حاملاً له ليفضح به ويكون مزيداً في عذابه هناك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها انه يكلف الاتيان به من النار لانه يجيء به ومن هذه الروايات ما لا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال « ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول الله

أعني فأقول له لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك ، لا ألفين أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحة فيقول يا رسول الله أعني فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك ، لا ألفين أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته رقاع تحفق فيقول يا رسول الله أعني فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك ، لا ألفين أحدكم يجيئ يوم القيامة على رقبته صامت فيقول يا رسول الله أعني فأقول لا أملك لك من الله شيئاً قد أبلغتك » قال بعض العلماء لا مانع من إِمضاء هذا الاتيان على ظاهره وان غلَّ الانسان بالعدد الكثير من الابل والغنم والبقر والخيول والبغال والحمير والاشياء الصامته فانها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم ان رجلاً استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال أرأيت من يغلُّ مثعبير أو مثي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجابه أبو هريرة فذكر له مامعناه ان من كان ضرسه مثل جبل أحد فانه يحمل مثل هذا . وهذا الحديث لا يصح وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل شبهت حال الغال بما يرهقه من أثقال ذنبه وفضيخته به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عينه على عاتقه ويقصد أرجى الناس لإِغاثته فيخذه ويتنصل من إِغاثته . وما زال الناس يشبهون الاثقال المعنوية بالاثقال الحسية ويعبرون عنها بالحمل يقولون فلان حامل اثقال أهله أو اثقال البلد وفي التنزيل (٢٩ : ١٢) اتبعوا سبلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون ١٣ وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (٣٥ : ١٨) ولا تزر وازرة وزر أخرى وان تدع منقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على ان حديث الشيخين لم يذكر فيه انه تفسير للآية

وقال الاستاذ الامام : فسروا الاتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الاصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١) يا بني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله ان

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » انه يحملها ولكن معناه انه يعلم بها أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستورة لان من يأتي بالشيء لا بد ان يكون عالما به . والمعنى ان الاتيان بالشيء الذي يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره أي ان كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفي ويظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كمعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) .

أقول ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالاعمال واعلامه العاملين بها يوم الحساب قال بعد مامر ﴿ ثم توفي كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ﴾ أي ثم انه بعد أن يأتي الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر اليه بعينه ، (٣ : ٣٠ يوم تحمد كل نفس ما عملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرثيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لا تنقص منه شيئا ، (١٨ : ٤٩ وورضع الكتاب قري المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها !! ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام في آخر الآية قوله ﴿ آمن اتبع رضوان الله ﴾ أي جعل ما يرضيه من فعل وترك اماما له فجد واجتهد في الخيرات والاعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفي جزاءه الحسن ، وكان عند ربه في جنات عدن ، ﴿ كن باء بسخط من الله ﴾ أي انتهى الى مباءته في الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفي من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيها بما ظهر منها كالسلب والنهب ، وإهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ، ﴿ وماواه جهنم وبئس المصير ﴾ ذلك المأوى الذي يأوي اليه ، وساء ذلك المنتهى الذي ينتهي اليه ، كلا انها لا يستويان كما لا تستوي الظلمة والنور ، ولا الظل

(تفسير آل عمران ٣) الدرجات والدركات في الآخرة أثر العمل في الدنيا ٢١٩

والحرور ، وقد جعل الخير مرتبعا للرضوان لان أسباب الرضوان اعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لانه في ظلمة يبتدع ولا يتبع

﴿هم درجات عند الله﴾ أي ان كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبتعدون بسخطه درجات اودو درجات ومنازل عند الله أي في يوم الجزاء الذي ينسب اليه وحده لا ينسب الى غيره فيه شيء ، لا حقيقة ولا مجازا كما قال (١٥:٤٠) رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ١٦ يوم هم بارزون لا يخفى على الله منهم شيء ، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار

والذي في كتب التفسير المشهورة ان العندية هنا عندية علم وحكم أي هم أصحاب درجات في حكم الله وبحسب علمه بشؤونهم وبما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح ولا تنافي بينهما . وقالوا ان ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات ما يرتقى عليه وهي للمرتقين من أهل الرضوان ، والدركات ما يتدلى فيه وهي للمتدلين من أهل السخط والخذلان ، كما قال في الاول (٢:٢٥٣) ورفع بعضهم درجات) وفي الثاني (٤:٤٥) ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار (قال الراغب : الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتبارا بالصعود والدرك اعتبارا بالحدود ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدود في النار سميت هاوية . (قال) والدرك (بسكون الراء) أقصى قعر البحر . والمعنى ان الناس يتفاوتون في الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا في العرفان والفضائل ، وفي الجهل والردائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الاعمال الحسنة والقيحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا من الرفيق الاعلى في الدرجات العلى الذي كان يطلبه النبي صلى الله عليه وسلم من ربه في مرض موته الى الدرك الاسفل الذي ورد في سورة النساء وذكر آتفا . وهذه الدرجات لا تكون في الآخرة عطاء مؤتفا وكلا جزافا وإنما تكون أثرا

طبيعا لارتقاء الارواح وتدليها هنا بالاعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿والله بصير بما يعملون﴾ فهو لا يغيب عنه شيء من اعمالهم ، وما لها من التأثير في تزكية نفوسهم ، التي يترتب عليها الفلاح في ارتقاء الدرجات ، وفي تدسيها التي تترتب عليها الخيبة في

٢٢٠ الدرجات في الآخرة . ترتبها على الدرجات في العلم والعمل (تفسير آل عمران ٣)

هبوط الدرجات، (٩١:٩) قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار، والتمتع بها يكون في دار القرار، أما الدرجات في الدنيا فقد ورد فيها قوله تعالى (٣٢:٤٣) أنهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦:١٦٥) وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضهم فوق بعض درجات ليلوكم فيما آتاكم) وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان، يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان وأما درجات الآخرة فهي المرادة بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وتضييقه على بعض (١٧: ٢١) انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارها وهي المعارف والاعمال فمنها قوله عز وجل (٥٨:١١) يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) وقوله (١٢: ٧٦) نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦: ٨٣) وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة. ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤: ٩٥) وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦: ١٣٢) ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠: ٧٥) ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك هم الدرجات العلى) فحسبنا هذه الآيات مينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا. وان هذه الدرجات لا يمكن ان يعلمها الا من أحاط بكل شيء علما، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الاعمال في النفس، ولا عاطفة من عواطف الايمان في القلب، ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك، فدرجات ارتقاء الارواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السوائل في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين الطبيعية التي تعرف بها مبن الله تعالى في الكون، وإن سننه تعالى في نفوس الناس لا تقل عن سننه في غيرها نظاما

(تفسير آل عمران ٣) بعثة النبي . منة الله بها على المؤمنين والعرب خاصة ٢٢١

واطرادا . وان بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة ، وأدنى أهل الجنة مثوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات إنه بصير بما يعملون . وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الا ما تراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي

﴿ لقد منَّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ﴾ من عليهم غمرهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام انتقل من نفي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشارة الى التفرقة بين اصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله ويين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ما قالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحجراتهم من هدايته — ولعله يعني من كان مع أبي سفيان في احد من الكافرين — ثم عاد الى ذكر منته تعالى على المؤمنين ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم . وقد كان ما تقدم من وصفه (ص) بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيدا لهذه المنة

ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة (أولها) انه من انفسهم أي من جنسهم أي العرب . ووجه هذه المنة الخاصة ، التي لا تنافي في كونه «ص» رحمة عامة ، هو ان كونه منهم يزيد في شرفهم ويجعلهم أول المهتدين به ، لانهم أسرع الناس فهما لدعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) ويمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام التي تقدمت في سورة البقرة (٢ : ١٢٩) ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك (الخ الاوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين الى ان المراد بأنفسهم ههنا البشر لا العرب . أقول وهذا القول ضعيف وان وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه فمن وجوه (احدها) ان المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة احد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة ابويه ابراهيم واسماعيل ، عليهم الصلاة والتسليم ، وإنما دعوا ان يكون النبي من ذريتهما ، وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التي في

٢٢٢ النبي . تلاوته آيات الله على المؤمنين وتعليمهم الكتاب والحكمة (تفسير آل عمران ٣)

معنى هذه الآية (٦٢ : ٢) هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين (والاميون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتي قريبا في تفسير «ويعلمهم الكتاب» وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين . (سادسها) ان العرب هم الذين تلا عليهم النبي (ص) بلسانه آيات الله و باشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته الى غيرهم من الناس . وقد نص العلماء على ان الايمان بكون النبي صلى الله عليه وسلم من العرب شرط في صحة الاسلام والايمان لا بد من تلقينه لكل من يدخل في هذا الدين، ومن جحد بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام . ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله (٢١ : ١٠٧ وما أرسلناك الا رحمة للعالمين)

الوصف الثاني قوله ﴿ يتلوا عليهم آياته ﴾ قال الاستاذ الامام : الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النفوس الى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣ : ١٩٠ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب) وقوله في سورة البقرة (٢ : ١٦٤ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى (٩١ : ١ والشمس وضحاها والقمر اذا تلاها) الخ

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قال الاستاذ تزكيته اي اقامهم هي تطهيرهم من العقائد الزائفة ووساوس الوثنية وادراجها والعقائد هي أساس الملكات ولذلك نقول ان العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد (ص) ملوثين في عقولهم ونفوسهم . أقول قد سبق عنه في تفسير آية

البقرة (٢: ١٢٩) ان المراد بالتزكية تربية النفوس وانه (ص) كان مرييا ومعلما وأراد بقوله ان العقائد أساس الملكات ان من لم يتزك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا تتزكى نفسه بالتخلي عن الاخلاق الذميمة ، والتخلي بالملكات الفاضلة ، فان الوثني من يعتقد ان وراء الاسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وانه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء اليها ليوثر من ضررها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها الى خالقها ، وان من يعتقد هذا يكون دائما أسير الاوهام ، وأخذ الخرافات ، يخاف في موضع الامن ، ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتعدى قذارة عقله الى نفسه فتفسد اخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لا تتم إلا بتزكية العقل ، ولا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص

قال الاستاذ أما تعليمهم الكتاب فمعناه ان هذا الدين الذي جاء به قداضطرهم الى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الامية لانه دين حث على المدنية وسياسة الامم . أقول كان أول حاجتهم الى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ عليه الصلاة والسلام كتبة للوحي وكتبوا له كتباً دعا بها الملوك والرؤساء الى الاسلام . وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يذكر فيهم على قدر غناء مدنيته وامتداد سلطنتهم (قال) وأما الحكمة فهي أسرار الامور وفقه الاحكام وبيان المصلحة فيها والطريق الى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل الى هذا الفقه في الاحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق يبراهينها لان هذه الطريقة هي طريقة القرآن وسنته في العقائد وكذا في الآداب والعبادات وقدمرت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأغزر ان شاء الله تعالى

﴿ وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ أي وانهم كانوا قبل بعثة النبي (ص) في ضلال بين واضح . وأي ضلال أي من ضلال قوم مشركين يعبدون الاصنام ويتبعون الاوهام أميين لا يقرءون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلاتهم ، وحقيقة جهالتهم ، فضلالهم أي من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لا ولي الا للاب

٢٢٤ أقوال المفسرين في المصيبة التي نزلت بالمؤمنين (تفسير آل عمران ٣)

(١٦٥ : ١٥٩) أَوْلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ
أَنَّى هَذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ
(١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ
الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَمَالَوْا قَاتِلُوا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ أَذْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكَفَرِ
يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ، يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ،
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ
وَقَعَدُوا - : لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ، قُلْ فَأَدْرِمُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ
كُنْتُمْ صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول صلى الله عليه وسلم من الغلول وبيان ما بعث لأجله عاد
الكلام الى كشف الشبهات التي عرضت للغزاة في واقعة أحد والرد على المناقنين
وبيان ضلالهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا
قُلْتُمْ : أَنَّى هَذَا ؟ ﴾ قال المفسرون ان الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى
« حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه .
والمشهور ان معنى اصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين
وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحد غير سبعين رجلا فجعل الاسرى
في حكم القتلى للتمكن من قتلهم . وقال بعضهم ان المراد بالمصيبة الهزيمة وبالمثلين
هزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل ان يكون
ما ناله يوم أحد من المشركين في أول الامر هو مثلي ما ناله المشركون منهم في
ذلك اليوم بعد ترك الرماة مركزهم واخلالهم ظهور المسلمين لخليل المشركين (راجع :
ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه) . واما قولهم : أنى هذا ؟ فهو تعجب

(تفسير آل عمران ٣) مصيبة المؤمنين في أحد . كونها من عند أنفسهم . الاقوال فيها ٢٢٥

منهم أي من أين جاءنا هذا المصائب . قال الاستاذ الامام : الكلام إنكار لتعجبهم و بيان لئمة الله تعالى عليهم حتى في واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر بل كان نصرهم هناك ضعفي انتصار المشركين هنا كأنه يقول لماذا نسيتم فضل الله عليكم في بدر فلم تذكروه ! . وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أحد وتسالون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون ان سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم انهم لا بد ان ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل الله وفيهم رسوله . وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة . وقد ذكر هنا تعجبهم ليني عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولي الالباب ، وهو :

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة الى أحد وكان الرأي ما رآه النبي (ص) من البقاء فيها حتى اذا مادخلها المشركون عليهم قاتلوهم على افواه الأرزقة والشوارع ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل وروي هذا عن الربيع ، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم الرسول طمعا في الغنيمة ففارق الرامة منكم موقعهم الذي اقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل اذا أراد ان يكر عليكم من ورائكم . هذا المتبادر المشهور والمعقول المعني الموافق لقاعدة كون العقوبات آثارا لازمة للأعمال وروي عن عكرمة . ويروى عن الحسن ان ما حصل يوم أحد من المصيبة كان عقابا على أخذ الفداء عن اسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧) ما كان لني ان يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة (الخ وقوه بما رواه ابن أبي شعبة والترمذي وحسنه والنسائي عن علي كرم الله وجهه قال : جاء جبريل الى النبي (ص) فقال يا محمد ان الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الاسارى وقد أمرك ان تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم وإما ان يأخذوا منهم الفداء على ان يقتل منهم عدتهم . فدعا رسول الله (ص) الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عاثرنا وإخواننا نأخذ فداءهم ، تتقوى به على

قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصح عن علي رضي الله عنه فإنه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأي النبي صلى الله عليه وسلم ورأي أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لها ان يرضا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا !! وقد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثارا طبيعية للأعمال فليرجع اليه من شاء

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سننه بعقاب المسيء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الاسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، قال الأستاذ الامام بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول (ص) فيهم : أي ان الرسول (ص) لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطباع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحكمكم ، مما تقتضيه سنن الله فيكم ،

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله تعالى « أولا » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية .. وثانيهما ان الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير : أخطأتم الرأي في الخروج الى أحد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابكم مصيبة قد أصبتم مثلها قلتم انى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدّر بعضهم غير ذلك

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله ﴾ قال الأستاذ الامام : أي لا عجزاً في القدرة ولا قهراً للإرادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أي وكل ما أصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في احد فهو بإذن الله أي ارادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الاسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخبط الرأى ويعصي القائد ويخلى بين العدو وبين ظهره يصاب بمثل ما أصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

(رض) من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسلية للمؤمنين كما قيل وعبرة وعلم عال يجلي لهم قوله السابق في هذا السياق « قد خلت من قبلكم سنن » وذهب بعض المفسرين الى ان الاذن هنا عبارة عن التحلية وعدم المعارضة والمنع على سبيل المجاز أي انه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة منه لانهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الامر وعصوا الرسول فقد وقع ذلك لانه تعالى اذن به واراده ﴿ وليعلم المؤمنون ﴾ أي حالهم من قوة الايمان وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا الى اسبابها والعلم بسنن الله عند ما يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أي ليظهر علمه بذلك ويترتب عليه مقتضاه . وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع الى تفسير قوله تعالى « وليعلم الذين آمنوا » من هذا السياق فمأخوذ بعيد . فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فبإذن الله » لبيان السبب والتعليل الثاني لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل

﴿ وليعلم الذين نافقوا ﴾ ليبين في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين كما بين من قبل حال الكافرين معهم ، والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا الكفر ، قال ابن الانباري انه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب ، وقال غيره انه مشتق من النفاق وهو جحر اليربوع أو احد بايه ، قال ابو عبيدة انه يجعل بحجره باين احدهما القاصعاء والآخر النفاق فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر ، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من باب الايمان وللکافرين من باب الكفر فاذا اصابته مشقة من أحدهما لجأ الى الآخر . وقال غيره ان النفاق جحر اليربوع يحفره في الارض ويرقعه من اعلاه فاذا رابه شيء خاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج ، فقيل المنافق منافق لانه يضم الكفر في باطنه فاذا فتنه رعى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام . كذا وجه الرازي ولك ان تقول لانه يلجأ للاسلام ويحتمي به فاذا رابه منه شيء خرج منه الى الكفر . وقول ابي عبيدة أظهر هذه الاقوال . وسأني من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية كقوله تعالى (٤ : ١٤١) الذين يتر بصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم ؟ وان

٢٢٨ وصف القاعدين عن الجهاد بأنهم أقرب للكفر (تفسير آل عمران ٣)

كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين!!) .
والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أي وقع منهم النفاق في هذه الواقعة ولم يقل المنافقين كما قال المؤمنين لأن النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كشبوت إيمان المؤمنين فإن منهم من تاب بعد ذلك وصدق في إيمانه . أي ليظهر علمه بذلك فيترب عليه مقتضاه من العبرة بسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزمًا وتوقيا للمكروه واحتياطا في الامر كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله . أما قوله تعالى ﴿وقيل لهم تعالوا وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا﴾ فمعناه ان هؤلاء الذين نافقوا قد دُعوا الى القتال على انه في سبيل الله اي دفاع عن الحق والدين وأهله ابتغاء مرضاة الله وإقامة دينه لالحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن انفسهم وأهلهم ووطنهم فراوغوا وحاولوا، وقعدوا وتكاسلوا ﴿قالوا لولم نعلم قتالا لاتبعناكم﴾ أي لو نعلم انكم تلقون قتالا في خروجكم لاتبعناكم ولكننا نرى ان الامر ينتهي بغير قتال، نزل ذلك في عبدالله بن أبي بن سلول واصحابه الذين خرجوا من المدينة في جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجعوا من الطريق وهم ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين ويوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك في مجمل القصة عند الشروع في تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى ﴿هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان﴾ أي أقرب الى الكفر منهم الى الايمان يوم قالوا ذلك القول لظهور صفته فيهم وانطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد في سبيل الله والدفاع عن الوطن والامة عند هجوم الاعداء من الفرائض التي لا تعتمد المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة في هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح في جعله من الصفات التي حصر الايمان في المتصفين بها كقوله عز وجل (١٥:٤٩) إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) قال الاستاذ الامام: ليس قوله «يومئذ» للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم الذي حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال انهم أقرب الى الكفر ولم يقل لانهم كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعا لاتهمج على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعني

ان هذا الذي صدر منهم وان كان من شأنه ان لا يصدر الا من الكافرين لا يعد بحد ذاته كفرا صريحا في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولو سجل عليهم به ظاهر الواجب ان يعاملوا معاملة الكفار مع انه صلى الله عليه وسلم كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى انه صلى على جنازة رئيسهم عبدالله بن أبيّ بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوة تبوك وانزل عليه (٨٤ : ٩) ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله) فالحاصل معنى عبارة الاستاذ الامام انه تعالى كان يعلم انهم يطنون الكفر وان امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يوميء اليه تأديبا لهم عسى ان يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومنعا للناس من الهجوم على التكفير . فليعتبر بهذا متفقه زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئا من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وقوله تعالى ﴿ يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم ﴾ جملة مستأنفة مينة لحالهم في مثل قولهم هذا أي ان الكذب دأبهم وعاداتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك ما يضررون ، ويؤيدوا به ما يظهرون ، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفي تقييد القول بالافواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم لباطنهم وفي التنزيه آيات أخرى في بيان حالهم هذه . قال ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وتربص الدوائر بهم فهو يبين في كل حين من مخبات سرايرهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله تعالى « وقيل لهم قاتلوا » فيه وجهان أحدهما انه عطف على « نافقوا » وهو الظاهر المتبادر والثاني انه استئناف وقوله قلبه « وليعلم الذين نافقوا » قدمت به الكلام السابق . قالوا وفي قوله « وقيل لهم » هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الاستاذ الامام في هذه الواو ما حاصله : وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وانما تأتي لوصل كلام بكلام آخر مبين للاول تمام المباشرة من جهة ذاته ، ومرتبطة به من جهة السياق والغرض ، ففي مثل هذه الحال اذا فصل الثاني من الاول يكون في الفصل البحث وحشة على السمع وإيهام للذهن ان الغرض الذي سيق له الكلام قد انتهى فيحيي المتكلم بالواو ليستمر الانس بالكلام في الغرض الواحد ويظل الذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه، فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو الانتقال من جزء من كلامه قد تم الى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول : هذا جزء من الكلام يثبت غرضي ويبين مرادي وثم جزء آخر منه وهو كذا . وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ما قبلها بوجه ما وانما يقرنها بها السياق والغرض . وفيها رأي آخر وهو انها عطف على معنى خفي فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما يتنزع من الكلام انتزاعا ، فلما كان كذلك لم يقولوا ان الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ

ومنها ان اللام في قوله « للكفر » و « للإيمان » متعلقة « بأقرب » على انها بمعنى « الى » فان المستعمل في صلة القرب حرفا « الى » و « من » يقال قرب منه وقرب اليه . وقال بعضهم انه يتعدى باللام أيضا
ثم ذكر عن المنافقين قولاً آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق

قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال ﴿ الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ أي هم الذين قالوا لإخوانهم أو هو بدل من قوله « الذين نافقوا » أو نعت له . أي قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي شأنهم والحال انهم هم قد قعدوا عن القتال : لو أطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا كما اننا لم نخرج لما قتلوا كما اننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج . قال الاستاذ الامام : هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء في سياق التقرير المتقدم . وقدم القول فيه على القعود عن القتال لانه أقبح منه فان القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لان الله لا يتعداه الى غيره واما هذا القول الخبيث فانه

أدلّ على فساد السريّة وضعف العقل والدين ، وضرره يتعدى لما فيه من تثبيت هم المجاهدين ، . أقول ويدل على اصرارهم على ما اجترموه من التثييط والنهي حين انفصل ابن أبيّ بأصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على انهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حجّتهم بقوله لنبيه ﴿ قل فادعوا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين ﴾ قال الأستاذ الامام أي ان هذا القول في حكمه الجازم يتضمن ان علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة واذا جاز هذا فيها جازي غيرها وحينئذ بمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال ان فرقاً بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه وبين دفع الموت بالمرّة فالموت حتم عند انتهاء الاجل المحدود وان طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟ (قال) وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولا سيما من حارب انه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة ان كثيرين يصابون بالرصاص في اثناء القتال ولا يموتون وان كثيرين يخرجون من المعركة سالمين ولا يلبثون بعدها ان يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال . فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم ، واذا لم يكن أحد الا مرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه . وأقول انه ذكر في المسألة كلاماً آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيت وكل من سمع كلام من لا قوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الحذرون

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ،

بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ

مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ

وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ

اَسْتَجَابُوا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا اَصَابَهُمُ الْقَرْحُ ، لِلَّذِينَ اٰخَسَنُوا مِنْهُمْ وَاَتَّقُوا اَجْرُهُ عَظِيمٌ (١٧٣ : ١٧٧) الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ، فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ (١٧٤ : ١٧٨) فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّ مِنْهُمْ شَيْءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللّٰهِ ، وَاللّٰهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ (١٦٥ : ١٦٩) اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَآءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوْا اِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ *

يَن سبجانه وتعالى حال المناقين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع عن الحقيقة وتثبيطهم لا خوانهم قبل القتال و بعده وقولهم فيمن قتلوا أنهم لو أطاعوهم لما قتلوا ويَن أنهم فساد رأيهم في التوقي من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — وبعد هذا كله أراد ان يبين حال من يقتل في سبيل الله وانه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء في موتهم فقال عز وجل

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ﴾ اخرج الامام احمد وغيره من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما أصيب اخوانكم بأحد جعل الله أرواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا يا ليت اخواننا يعلمون ما صنع الله لنا - وفي لفظ - قالوا من يبلغ اخواننا اننا احياء في الجنة نرزق للتلاي زهدوا في الجهاد ولا ينكسوا عن الحرب . فقال الله تعالى انا ابلغهم عنكم . فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال لقيني رسول

الله صلى الله عليه وسلم فقال «يا جابر مالي اراك منكسرا؟» فقلت يا رسول الله استشهد ابي وترك عيالا ودينا . فقال « ألا أبشرك بما لقي الله به أباك؟ » قلت بلى ، قال « ما كمل الله احدا قط الا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحا وقال : يا عبادي تمن علي أعطك . قال يا رب تخيبي فاقتل فيك ثانية . قال الرب تعالى : قد سبق مني انهم لا يرجعون . قال أي رب فأبلغ من ورائي ، فأنزل الله هذه الآية ، قالوا ولا تنافي بين الروايتين لجواز وقوع الامرين ونزول الآية فيهما معا . وأقول ان الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فهما من جملة وقائع غزوة أحد التي نزل فيها هذا السياق كله والمعنى : لا تحسبن يا محمد أو أيها السامع لقول المنافقين الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة « لو اطاعونا ما قتلوا » أن من قتلوا في سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما . وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ في عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين ، ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف وكرامة لا مكان ومسافة . وقيل عندية علم وحكم . واذا كان الامر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا في سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا اليه دون ما كانوا فيه فلو فرضنا ان الخروج الى القتال سبب مطرد للقتل لا يتخلف كما يومهم كلام المنافقين لما صح ان يكون مشبها للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمؤمنين في أحد أو بقتلة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركي العرب في زمن البعثة فكيف والخروج الى القتال هو سبب للسلامة في الغالب لان الامة التي لاتدافع عن نفسها يطمع غيرها فيها فاذا هاجمها الاعداء ظفروا بها ونالوا ما يريدون منها

وقد ذكرنا الخلاف في هذه الحياة في تفسير قوله تعالى (٢: ١٥٤) ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) وان المختار فيها أنها حياة غيبية لانبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ما جاء به خبر الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة ان المراد بقوله « بل أحياء » انهم سيكونون أحياء في

« تفسير آل عمران » « ٣٠ رابع » « د س ٣ ج ٤ »

الآخرة فان ظاهر الآية انهم أحياء مذ قتلوا ؛ ولا تخصيص في قولهم الشهداء ولا يتفق مع ما يأتي ولا بقول من قال انهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال « من خلف مثلك مامات » وقال الشاعر

يقولون ان المرء يحيا بنسله وليس له ذكر اذا لم يكن نسل
فقلت لهم نسلي بدائع حكمتي فان لم يكن نسل فانها بها نسلو

ولا بقول من قال انهم احياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر اهل الدنيا ولا قول من يقول ان اجسادهم ترفع الى السماء . قال الامام الرازي في القائلين بأنها حياة جسمية مانصه « والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال انا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال ان الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها ، أو يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها ، وكل ذلك مستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما الى ان تنفسخ اعضاؤه وينفصل منه القبح والصيد فان جوزنا كونها حية متعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة » اه قال الاستاذ الامام ونظرف جماعة فزعموا ان حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الاسماك . وقال بعضهم المراد ان اجسادهم لا تبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على ان الجسد لا ثمرة له اذا خرجت منه الروح

وجملة القول ان بعضهم يقول ان هذه الحياة مجازية وبعضهم يقول انها حقيقية ومن هؤلاء من يقول انها دنيوية ومنهم من يقول انها آخروية ولكن لها ميزة خاصة ومنهم من يقول انها واسطة بين الحياتين وقد تقدم أن المختار عندنا عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحث ماورد من كون ارواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجع (ج ٢ ص ٣٩)

(تفسيرال عمران ٣) الشهداء فرحهم استبشارهم بمن لم يلحق بهم عدم خوف هؤلاء ٢٣٥

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أي زيادة على ذلك الرزق الذي استحقوه بعملهم فالفضل ما كان في غير مقابلة عمل كما قال (٣٥: ٣٠) ليوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفغال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازي . ويصح ان يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا في الدنيا . قال الاستاذ الامام : انما قال « من خلفهم » للدلالة على انهم وراءهم يقتفون اثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم ، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول . والمعنى على الاول ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أي يتوقعون ان يبشروا في وقت قريب بقدمهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثاني انهم يسرون بذلك عند حصوله .

هذا ما روي في وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروي عن السدي ان الشهيد يوثق بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدمه عليهم في الدنيا . واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم إخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا ينالون مثل درجتهم وان استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعلمون أنهم من أهلها وان فاتتهم درجة الشهادة لاسيما اذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤ : ٩٥) فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيماً) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا

وقوله ﴿ ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم أي يستبشرون بهم من حيث انه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا منفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب انه لا خوف عليهم الخ
 وحينئذ يحتمل ان يكونا منفين عنهم أنفسهم أي إن الفرح والاستبشار يكونان
 شاملين لهم بحالهم وبحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم
 هم حيث هم . كما يحتمل ان يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضا .
 والمختار عندي ان المراد بنفي الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم من
 قاتل معهم ولم يقتل وان الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه
 يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع ، وتقدم تفسير هذا التركيب في الجزء الاول (راجع
 تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل ان المراد بالخوف والحزن
 ما يكون في الدنيا وقيل بل المراد ما يكون في الآخرة . ويجوز ان يكون المعنى انه
 لا خوف عليهم في الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولا هم
 يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة فاعرض هذا على
 الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مومنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وإما للذين لم
 يلحقوا بهم فان كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد
 بقوله بنعمة ما ذكره في الآية السابقة من كونهم احياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾
 هو عين ما ذكره في الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وان
 كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وأن »

الله لا يضيع أجر المومنين ﴾ وقرأ الكسائي « وإن » بكسر الهمزة على انه تذييل
 أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنون هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم
 بقوله ﴿ الذين استجابوا لله وللرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان
 أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم
 الى اتباع أبي سفيان في حمراء الاسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح في
 أحد حتي أنهمك قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا في أول السياق (راجع غزوة حمراء

الاسد ص ١٠٦ ج ٤) وقيل هو على عمومه وقيل ان المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية ،

وقال الاستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا أنهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسبان فضل عليهم في اخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في أنفسهم وهونعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتزليل الاستبشار الثاني منزلة الاستبشار الأول حتى كأنه هو . ليس عندي في ذلك عنه غير هذا

وقوله ﴿ للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم ﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ولرسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلمهم من المحسنين المتقين فما معنى قولهم « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبعيض ، وان الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الاستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبعيض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه صلى الله عليه وسلم إلى « حمراء الاسد » أي وهم من الذين لا يضع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الاقوياء . أقول فالضمير في قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر إلا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة . — قال الاستاذ — وثم وجه آخر وهو انه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم صلى الله عليه وسلم للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطنا ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا فأراد

من الذين أحسنوا واتقوا الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا .
والاحسان ان يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى ان يتقي
الاساءة والتقصير فيه . أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها ،
ومما أشار اليه الاستاذ مارواه ابن اسحق انه لما أذن مؤذن رسول الله (ص)
بطلب العدو « وان لا يخرج معنا إلا من حضريومنا بالأمس » كلمه جابر بن عبدالله بن
حزام فقال يا رسول الله ان أبي كان خلفني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي
لي ولا لك ان نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذي أوترك بالجهاد مع
رسول الله (ص) على نفسي فتخلف على اخواتك . فتخلفت عليهن فأذن لرسول
الله صلى الله عليه وسلم . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الابرار
الاخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالاجر مقرونا
بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم
ساهون ، والذين هم للزكاة مانعون ، والذين ييخلون بأنفسهم فلا ييذلونها في سبيل
الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين
وينصرون ، ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون انهم على شيء ألا انهم هم
الكاذبون ، والله يعلم ما يسرون وما يعلنون ،

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الذين قال لهم
الناس هم الذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا الى حمراء الاسد للقاء المشركين إذ
عاد بهم أبو سفيان لاستنصاحهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روي عن ابن
عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة ان الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وذلك ان
أبا سفيان قال حين أراد ان ينصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا وبينك
موسم بدر القابل ان شئت . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذلك بيننا
وبينك إن شاء الله » (كما تقدم) فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل
مكة حتى نزل « بحنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فألقى
الله تعالى الرعب في قلبه فبداه الرجوع فلقني نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم

معتبرا فقال له أبو سفيان اني واعدت محمدا وأصحابه ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نزعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره ان يخرج محمد ولا أخرج انا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : ما هذا بالرأي ، أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد قريدون ان تخرجوا اليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم ! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله (ص) « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج ومعه سبعون راكبا يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرا فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحدا لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماء أهل مكة جيش السويق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزيبا وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين . وقال في ذلك عبد الله بن رواحة أبو كعب بن مالك :

وعدنا ابا سفيان وعدا فلم نجد	لميعاده صدقا وما كان وافيا
فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا	لأبت ذميا وافقدت المواليا
تركنا به اوصال عتبة وابنه	وعمرأ ابا جهل تركناه ثاويا
عصيت رسول الله أف لدينكم	وأمركم الشيء الذي كان غاويا
واني وإن عفتموني لقائل	فدئى لرسول الله اهلي وماليا
أطعناه لم نعدله فينا بغيره	شهاباً لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين ان الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي انهم اربعة . وروي ان ركباً من عبد القيس مروا بأبي سفيان فدسهم الى المسلمين ليجنوهم وضمن لهم عليه جُعلاً . وعزاه الرازي الى ابن عباس ومحمد بن اسحق ، وذكر قولاً ثالثاً عن السدي ان الناس الذين قالوا هم

المنافقون • وأما الناس الذين جمعوا الجوع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولا واحدا • قال الاستاذ الامام يجوز ان يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وان يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المنافقون فان الامر الكبير من شأنه ان يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع اهوائهم • وقال أيضا ان السبعين الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى (او بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه الى حمراء الاسد • فتصدق الآية على القصتين وتكون الايات متأخرة النزول عما قبلها • وذكر ابن القيم في زاد المعاد والحلي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى بدر الموعد في ألف وخمسة مئة ويجمع بينه وبين القول الاول بأن يكون خرج أولا بالسبعين ثم تبعه الباقون ﴿فزادهم ايمانا﴾ أي فزادهم قول الناس لهم إيماننا بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خُوفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجوع واعتمدوا على نصره ومعونته وان قل عددهم وضعف جلدتهم فانه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين • وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن اقدموا وهم عدد قليل قد انحنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير • فالزيادة كانت في الاذعان النفسي ، والشعور القلبي ، وتبعتها الزيادة في العمل ، بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والإقدام ، على ما كاديكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول ان الايمان النفسي لا يزيد ولا ينقص فقد نظر الى الاصطلاحات اللفظية لا الى نفسه في ادراكها وشعورها وقوتها في الاذعان وضعفها •

قالوا ان التصديق لا يعتد به ويكون إيماننا صحيحا الا اذا وصل الى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظنا أو شكاً وليس الظن إيماناً يعتد به والشك كفر صريح • ونقول ان الظن الذي لا يقني من الحق شيئاً ولا يعد إيماناً صحيحاً هو ما لوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أي ما لوحظ فيه طرفان متقابلان أحدهما ان هذا الامر ثابت وثانيهما انه يحتمل احتمالاً ضعيفاً أن لا يكون ثابتاً فان جزم

الذهن بانه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المنطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف . واكثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبوت والطاغوت في هذه المرتبة من الايمان ويصح ان يطلق على أهلها لفظ «الموقنين»

ولو كان الايمان لا يصح الا ببرهان منطقي على اثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور ان يرتد احد عن الاسلام بعد دخوله فيه لان اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وان أمكن مكابرتة ومجاحدته باللسان ولذلك قال الاستاذ الامام «الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس» يعني بذلك اليقين المنطقي الذي تنتهي مقدماته الى البديهيات . ولكن الردة ثابتة تقلا ووقوعا . قال تعالى (١٦: ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤: ١٣٨) إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وان لليقين مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا وحصرها بعضهم في ثلاث: علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة الى أخرى زيادة في نفس اليقين . ويروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال «لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا» وهذا القول مبني على ان اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لانه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف يقينه اذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد اذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولا سيما في معالجة الامراض الباطنية التي يعسر تشخيصها

ثم ان فائدة الايمان إنما تكون بإذعان النفس الذي يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التي يترتب عليها ترك المنكر المنهي عنه وفعل المعروف المأمور به ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل ان الاذعان والخوف والرجاء من الامور التي لا تقبل الزيادة والتقصان؟ أما انه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الاعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتاً عظيماً كما هو ثابت بالمشاهدة ثبت انهم متفاوتون في منشأها من النفس وهو الاذعان ، الذي يقوى ويضعف بالتبع للايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان ، ومن هنا تفهم معنى إدخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الايمان فان كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الاعمال فهي سلسلة مؤلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضاً والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل فيقول ان العلم بأن كذا يرضي الله تعالى أو كذا يسخطه مثلاً يحدث في النفس حالاً يترتب عليها فعل ما يرضيه ويقضي مثوبته ، وترك ما يسخطه ويقضي عقوبته ، ويقول ان ترتب بعضها على بعض واجب . وعبارته ان العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل فارجع اليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يؤمن بها المؤمن التي يعبر عنها بشعب الايمان فهي ظاهرة لاحتياج في بيانها إلى شرح طويل فان هذه المسائل لا يمكن أن تتلقى إلا بالتدرج فكلمة تلقى المؤمن مسألة منها ازداد ايماناً . وليس هذا خاصاً بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشئ بين المؤمنين مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها ايماناً محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم فان القرآن هداًنا الى التفكير والنظر في ملكوت السموات والارض ليزداد ايماناً . ونعتبر ونستفيد وذلك يفتح لنا أبواباً من العلم بالله وسننه لانهاية لها فكل ما نهتدي اليه في بحثنا ونظرنا من اسرار الكائنات ، وسنن الله تعالى في المخلوقات ، فانا نزداد به علماً بالله وإيماناً بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيماناً وأوسعهم علماً به وسننه (٢٠ : ١١٤) وقل رب زدني علماً

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيماناً كلما تلقى شيئاً منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين فيفهم منها ما لم يكن يفهم فيزداد إيماناً . قال تعالى (٩ : ١٢٤) واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون ١٢٥ وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون (وقال علي (رض) حين سئل

هل خصهم النبي (ص) بشيء: لا إلا أن يؤتي الله عبداً فيها في القرآن
وليس هذا النوع من زيادة الإيمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد
تفسيرها وإنما المراد به النوع الأول وهو الزيادة في أصل اليقين والاذعان، المؤثر في
الوجدان، فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣: ٢١) ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا
هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله، وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً

﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ أي وقالوا معبرين عن إيمانهم حسبنا الله
أي هو كافينا ما يهمننا من أمر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا — فهو من أحسبه إذا
كفاه كما قالوا — ونعم الوكيل الذي توكل إليه الأمور هو فانه لا يعجزه أن ينصرنا
عليهم، على قلتنا وكثرتهم، أو يلقى الرعب في قلوبهم، ويكفيننا شر غيهم وكيدهم،
وقد كان الأمر كذلك فإن الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على
كثرتهم فولوا مدبرين، وأعز الله بذلك رسوله والمؤمنين .

﴿ فاقبلوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ﴾ أي فعادوا بعد خروجهم
إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم اقتال متمتعين أو مصحوحين بنعمة من الله وهي
السلامة كما روي عن ابن عباس أو العافية كما روي عن مجاهد والسدي أو ما هو
أعم من ذلك . وأما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة . روى البيهقي عن
ابن عباس أن عيرا مرت في أيام الموسم فاشترها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فربح مالا قسمه بين أصحابه فذلك الفضل . والظاهر أن هذا الموسم هو موسم
بدر الصغرى وقد تقدم آنفاً خبر الخروج إليها وانهم التجروا فيها وربحوا . وليس
في ألفاظ الآية ما يدل على أنها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا
هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الأسد المتصلة بغزوة أحد قد قيل
لهم فيها أن الناس قد جمعوا لكم فزادهم ذلك إيماناً فخرجوا إلى لقاءهم فاقبلوا بنعمة من
الله وفضل معنوي لم يمسسهم سوء ولا أذى وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿ واتبعوا
رضوان الله ﴾ أي أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير ١٦٢)
أفمن اتبع رضوان الله « ان كنت نسيت فها هو بعيد) ﴿ والله ذو فضل عظيم ﴾

٢٤٤ الایجاز فی القرآن . المراد بالشیطان الذی یخوف أولیاءه (تفسیر آل عمران ٣)

فان كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم ما هو أعظم وأكرم في العقبى ، ومن مباحث البلاغة في الآية الایجاز في قوله « فانقلبوا » فانه يدل على انهم خرجوا للقاء العدو وانهم لم يلقوا كيدا فلم يلبثوا ان انقلبوا إلى أهلهم . ومثل هذا الحذف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣) فأوحينا إلى موسى ان أضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فضر به فانفلق . وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وارساله تعالى إياه الى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرها بأن يبلغا فرعون رسالته (٢٠ : ٥٠) قال فمن ربكما يا موسى) أي قال فرعون لما بلغاه الرسالة اذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما يا موسى . فقد فهم من هذا الجواب ان موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهما الى فرعون قبلما ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه

﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه ﴾ قيل ان المراد بالشیطان هنا شیطان الانس الذي غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم واختلف في تعيينه قليل هو يوسفیان فانه أراد بعد أحد ان يكر ليستأصل المسلمين وأرسل اليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذي أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج الى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الاحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلفاء الذي تقدم ذكره في سبب النزول . وقيل بل المراد به شیطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨) الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول : ليس ذلك الذي قال لكم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز اليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به الا الشيطان يخوفكم أولياءه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد وان من مصلحتكم ان تتعدوا عن لقاءهم وتجنبوا عن مدافعهم . والمعنى على الثاني : ان الشيطان يخوف أولياءه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم . وفي التفسير الكبير للرازي انه يخوف أولياءه المناققين فيسؤل لهم القعود عن قتال المشركين ويزين لهم خذلان المسلمين . وإذا صح هذا من جهة المعنى فان الإشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الأول ولا الثاني أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافوني ان كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا يبحث بخاف المؤمنون منهم فينبهون عن ذلك . أي لا تحفلوا بقوله « فاقشوهم » فتخافوهم بل خافوني انالانكم أوليائي وانا وليكم وناصركم ان كنتم راسخين في الايمان قائمين بحقوقه قال الاستاذ الامام: في الآية التنبيه الى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم وبين ولي المؤمنين القادر على كل شيء ، كأنه يقول: عليكم ان توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم فانا الذي وعدتكم النصر وانا وليكم ونصيركم ما أطعتموني وأطعتم رسولي . وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم : يقولون ان تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطاع ولا يدخل في الوسع فان الانسان اذا علم ان العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد ان يواثبه وينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداداه من الثقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر ان يؤمروا باكرام النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا ان ينهوا عن الخوف . والجواب ان هذه الشبهة حجة الجبناء فهي لا تطوف الا في خيال الجبان فان أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يترأى للانسان انها اضطرابية وأن آثارها كاثنة لاحالة مهما حدث سببها والحقيقة ان ذلك اختياري من وجهين (أحدهما) أن هذه الامور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والاجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة الى الدفاع يصير جباناً والعادات خاضعة للاختيار بالثرية والتمرين ففي استطاعة الانسان ان يقاوم اسباب الخوف ويعود نفسه الاستهانة بها (وثانيهما) ان هذه الامور اذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار في الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل في صرفها وشغل النفس بما يضادها ويذهب بأثرها أو يتبدل به أثر آخر مناقضه . فهذا الامر الاختياري هو مناط التكليف كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وان الحق يدمغ الباطل فاذا هو زاهق ، وتذكروا قوله (٢: ٢٤٩) كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكنا في قلوبكم اه بتصرف منه ان مقول « كأنه يقول » من عندي لاني لم أكتب
ماقاله رحمه الله فيه وانما تركت له بياضاً لا كتبه في وقت الفراغ ثم نسيت و مراده ان
الوجه الاول انما يتعلق به الاختيار في الترية التدريجية والثاني يتعلق به الاختيار
فورا في كل وقت . وقد قلت في هذا المعنى شعرا في الحزن من مريئة نظمتها في أيام
التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذعن ناموسه فرد من الافراد
أم ذاك مما أوجبه شرائع الا (م) ديار من هدي لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفا
كلا فليس الامر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سرايل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصاوم كما تافح جيشها بجهاد

قال الاستاذ الامام : ان قوله تعالى « ان كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق
الايان بالله في القلب قبل كل شيء لان تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف
من أولياء الشيطان لا يحوها من لوح القلب الا الايمان الصحيح الثابت . وفي قوله
« ان كنتم » اشارة الى ان ايمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف
من الله تعالى مشكوك فيه . أقول فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله
وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكي لا يكون من المغرورين

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم ان المؤمن الصادق لا يكون جباناً فاشجاعة
وصف ثابت للمؤمنين اذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ
شأوهم . ومن بحث عن علل الاشياء يرى ان علة الجبن هي الخوف من الموت
والحرص على الحياة وكل من الخوف والحرص ممالا يتسع له قلب المؤمن كقلب
غيره قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٢ : ٩٦) ولتجدنهم أحرص الناس على
حياة ، ومن الذين اشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب
ان يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد ان الجيش الاسلامي اشجع جيوش الملل كلها
هذا مع ما مني به المسلمون من ضعف الايمان والجهل بالاسلام « هذا وما فكيف لو »

(١٦٦ : ١٧٠) وَلَا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسْرِغُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا، يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٦٧ : ١٧١) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٦٨ : ١٧٢) وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَلِّي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ، إِنَّمَا نُثَلِّي لَهُمْ لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ (١٦٩ : ١٧٣) مَا كَانِ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَيْثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِيٰ مِنْ رُّسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ، فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين في أحد وما أصاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه . وما سارع هؤلاء في إظهار ما يبرسون من الكفر وتطييط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضى عليهم . وقد كان هذا مما يحزن النبي (ص) فكان من تسليّة التنزيل له في هذا السياق قوله عز وجل ﴿ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان أو طعنهم في القرآن ، أو في شخصه عليه الصلاة والسلام ، تقوله تعالى (١٠ : ٦٥) ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا) وقوله (١٨ : ٦) فلعلك باخم نفسك على آثارتهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٣٥ : ٨) فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) أو المراد من السياق تسليته (ص) عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد في حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روي القول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين عن مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالايان في الآية التالية لهذه

الآية وقيل هم المرتدون خاصة . وروي عن الحسن ان الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه سريعا . وقال الاستاذ الامام : المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والاهتمام بشؤونه والابحاف في مقاومة المؤمنين ، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك نفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش ، وذهب بعض المفسرين الى ان المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لوقال « يسارعون إلى الكفر » ﴿ انهم لن يضروا الله شيئا ﴾ أي انهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وإنما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوئة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك الا أنفسهم . أقول وقد

بين هذا بقوله ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ﴾ أي انهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله واداته فلا نصيب لهم فيها ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا وتقيلا بمثل قوله تعالى في المنافقين (١٠١ : ٩) سنعذبهم مرتين) فقوله « انهم لن يضروا الله » تعليل للنهي عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون أنفسهم ولا يضرونه تعالى ، وجعله الاستاذ الامام تعليلا آخر اذ قال ماثله : فان كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لان النور بين ايديهم وهم لا يبصرون ، والهداية قد أهديت اليهم وهم لا يقبلون ، وتطمع في هدايتهم وترجوها وكلما رأيت منهم حركة جديدة في الكفر ، حدث لك حزن جديد - فعليك ان لا تحزن ايضا . هذا ما عندي عن الاستاذ الامام وتركت يابضا في دفتر المذكرات عنه لأتم فيه ما قاله ثم نسيت له ولعل معناه ان هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعدادا للإيمان فلا مساعاة للحزن من حالهم . ولكن هذا لا ينطبق الا على من ماتوا على الكفر فالأظهر أن الآية في مرادة المنافقين وإلا فهي في مجموع من كان مع أبي سفيان لاجميعهم . والقول الاول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ ان الذين اشترؤا الكفر بالايمان لن يضرؤا الله شيئا ولهم عذاب اليم ﴾
 قالوا ان الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين
 عن القتال أو المرتدين من الاعراب وقال الاستاذ الامام: اعاد المعنى وعممه وأكده
 بهذه الآية وهو في بادي الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم ان
 تلك في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشترؤا الكفر بالايمان أي اختاروه
 ورضوا به كما يرضى المشتري بالسلعة بدلا من الثمن ويراها بعد بذله فيها متاعا ينتفع
 به بل الشأن في المشتري ان يرى ما أخذه انفع له مما بذله فهذا الوصف أعم من الاول
 كأنه يقول ان اولئك الكفار الذين تراهم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع
 دونه ومقاومة المؤمنين لاجله لاشأن لهم ولا يستحقون ان تهتم بأمرهم فانهم إنما يحاربون الله
 ويغالبون الله غالب على أمره، فلا يقدر أحد على ضربه، ثم لا ينبغي ان يحزن عليهم ايضا
 لأنهم محرومون من رضوان الله — فلما بين هذا كان مما يمكن ان يخطر في البال انه حكم
 خاص بالذين يسارعون في الكفر فيبين في هذه الآية انه عام يشمل كل من آثر
 الكفر على الايمان فاستبدله به . ففي اعادة العبارة بهذا الاسلوب فائدتان : إحداهما
 ان فيها قسما من الكافرين لم يذكر في الآية الاولى ، والثانية ان فيها مع تأكيد
 عدم اضرارهم بالذي صلى الله عليه وسلم بيان الحال من احوالهم بدل على سخاقتهم وضعف
 عقولهم اذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة فكانه يقول إن هؤلاء لاقيمة
 لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم .

(قال) وقد يعرض لبعض الافكار وهم في هذا المقام ويجول فيها صورة ما
 يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين اذا أذنبوا كما نالوا منهم
 يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم فيقول الواهم : آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون في
 الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا ؟ أليس
 لهم فيها من القوة ما يمكنهم من الاعتداء علينا ؟ وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى
 ﴿ ولا يحسبن الذين كفروا أن مانعنا لهم خير لأنفسهم ، إنما نلهم ليزدادوا إثما ﴾

ولهم عذاب مهين ﴿ فين لنا سنة حكيمة من سننه في الاجتماع البشري وهي ان الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتسميره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قل ان هذا الاملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم وانما هو جري على سننه في الخلق وهي أن يكون ما يصيب الانسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة ان يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسببا لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب المهين

هذا ما عندي عن الاستاذ الامام في معنى الآية متصلا بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بـالتاء على أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من يحسب وفتح سين بحسب في جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون . والاملاء الامهال والتخيلة بين العامل وعمله ليلعب مدهاء فيه من قولهم : املى لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أي : لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا إملاء ، نالهم خير لا أنفسهم . فقوله « أن ما نملي لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إملاءنا لهم خير لأنفسهم فان الخير ليس في الامهال وارخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فان هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الإمكانيات ، وانما يكون الخير للانسان في الاملاء وطول الاجل ، مع التمكن من العمل ، اذا كان يزداد فيه عملا صالحا ينتفع به في نفسه بارتقاها في الاخلاق العالية ، والصفات الفاضلة ، وينفع به الناس في تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وامثالهم لا يزدادون بحملهم وسوء اختيارهم ، الا إثما بضرهم في انفسهم ، بالتمادي في مكابرة الحق ، والاسترسال في الفسق ، وتأيد سلطان الشر في الخلق ، فاللام في قواه « ليزدادوا إثما » هي التي يسمونها لام العقابة والصيرورة أي لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم وباطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل ، والاثم داعية الاثم ، كما ان الخير يمد بعضه بعضا ، فما من خليفة ولا

شاكلة في الانسان الا ويزيدها العمل بمقتضاها قوة ورسوخا في نفسه فهذه سنة من سننه تعالى في طباع البشر

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فاذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالظن والاختبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكثير أو الأثَر وإذا أطلقت الحكم أو عمنته أتبعته باستثناء الأقل كما تقدم ذلك في التفسير . (ثانيهما) أن من الكفار من اذا أُملي له يظهر له في أثناء عمله بكفره انه مخطيء فيتوب ويؤمن ويعمل الاعمال الصالحة . فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق قوة ورسوخا بالعمل غير مطردة وإطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإنتا نحل الاشكالين كليهما بالمسائل الآتية حلا لا مربية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وانهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذكورا كانت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق الى نفوسهم (الثانية) إن ما ذكر من ازديادهم إنما بالاملاء لم هو شأنتهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحثية لا يزدادون على تمادي الزمان الا إنما بعداوة النبي والمؤمنين وصدهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا . (الثالثة) إن في كل امة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون الخير وان غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء اذا دعوا الى الدين الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في مجاهدته ومعاداة الداعي وإبذائه بل هم الذين يسارعون الى الايمان به عند ما يظهر لهم صدق دعوته وقد يتثبتون قبل ذلك . وإنما الكفر الحقيقي هو وجود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (١٤: ٤) ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيجزي الله اعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية . (الرابعة) ان من يستنهم القرآن من الحكم على الأئمة التي يصفها بالكفر لا يستنهم من عمل سوء والشر فقط بل يستنهم من الكفر نفسه ايضا فكما قال في أهل الكتاب (١٥٨: ٧) ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال (٧٥: ٣) ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤذيه اليك)

وقال (٥ : ٦٩ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون) — قال فيهم ايضا (٤ : ١٥٤) فبما تقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم : قلوبنا غلف . بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا . (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحارفين للنبي (ص) ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حيناً بعد حين عند ماتم اسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكانت نواجم الكفر تبدو منهم آناً بعد آناً ، كما ظهر منهم يوم أحد — وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها يبعد — وكما ظهر يوم الاحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الاحزاب وسورة التوبة ان شاء الله تعالى — فالله تعالى يحكم على الشيء بحسب الواقع ونفس الامر ، ولا تنس المسألة الاولى من هذه المسائل

ثم ان في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفراً بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ويقابله ان المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى ان يتخذ هذا ميزاناً من موازين الايمان ومحاسبة النفس ، فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج الذي فقهه من الظلمة الى النور ومن مباحث اللفظ أن قوله « أنما » الأولى المفتوحة المهمة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعا للمصحف الامام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و« ما » هذه مصدرية على ما جرينا عليه في تفسير الآية . وقيل موصولة وهي مع صلها في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حملها على « الذين » الا بتأويل كتقدير مضاف او حال . وذهب صاحب الكشف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه ان البدل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . واجاب الزمخشري بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لا في اللفظ . ذكر ذلك الاستاذ الامام وقال : الحق انه يتسامح في أن المصدرية وما دخلت عليه . لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية الى تقدير

اقول وفي الآيات الثلاث الثفنن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين ، والاليم ذو الالئم والمهين ذو الالهانة وهذه الاوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يمنع مناسبة كل وصف لآيته ككون الجزاء بالعظيم على المسارعة في

الكفر لأن من شأن المسارعة ان تكون في العظام ، وبالألم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، وبالمهين على ازدياد الاثم بالاملاء . لأن من ازدادوا إنما ما كانوا يطلبون الا العز والكرامة

﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾ قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء . من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الاستاذ الامام كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نقابهم وضعفهم وبيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهدين للمسلمين ، وكون الإيماء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحس المسلمون عقبها بألم الغلب لانهم لم يكونوا يتوقعونه بعد روية بوادر النصر في « بدر » ولانه ظهر فيه حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة ، ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى ما كان من شأن الله تعالى ولا من سنته في عباده ان يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا ؟ كانوا يصلون ويمتثلون كل ما يأمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم ومنه ارسال سرايا المعتاد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الاسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون الا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف مالا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الاحدثة مع التمتع بمزايا الاسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بتربيته في الزيادة من اعمال العبادات السهلة ولا سيما اذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة للاتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القوي في الايمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة الى مرتبة قويتها ، وتزيل الاتباس بين الصادقين والمنافقين ، وفي ذلك فوائد كبيرة :

منها ان الصادق قد يفضي ببعض اسرار الملة الى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الاعمال فاذا عرفه اتقى ذلك — ومنها ان تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لانها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف انهم عليها لاهاء ، و بانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف انهم لاعليها ولا لها

هذا بعض ما تكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس واما الافراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك ما فيها من الضعف في الاعتقاد والاخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد فلما كان هذا اللبس ضارا بالافراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته ان يستبقي في عبادته ما يضرهم مضت سنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس

قد يخطر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي ان يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذي يعيشون معهم ، ولكن الله تعالى أخبر ان هذا ليس من شأنه ولا من سنته كما ان ترك الالتباس والاشتباه ليس من سنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وإما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لآخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الانسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه ويدفع جميع مكاربه بالعمل الكسبي الذي ترشده اليه الفطرة وهدى النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تقاضاه من بذل الاموال والأرواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالخافة واخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ما ذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كلمة الموقنين ،

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ اي بصطفيتهم فيطلعهم على ما شاء من

الغيب وهو ما في تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر وبعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ : ١) ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد ان من يجتنبهم من رسله يطلعمهم على ما شاء ان يبلغوه لعباده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ٢٧ الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله

تعالى ﴿ فَأَمَّا بِلِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ متضمنا للايمان بما اخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَتَقْوُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾ أي ان اتم آمنتم بما جاؤا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه

لأن التقوى هنا مع الايمان في قرن وترتيب الاجر عليهما معا هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهي اظهر واشهر واكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كلما ذكر شي منها

وقد ذهب وهم بعض الناس الى أن الآية تدل على ان من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ما ورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجرأة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٥٠ : ٦) قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم اني ملك ، إن اتبع الا ما يوحى الي ، قل هل يستوي الأعمى والبصير افلا تتفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله ان يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١) ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول اني ملك) فهم كانوا ينفون ان يكونوا متصرفين في خزائن الله بالاعطاء والمنع وان يكونوا يعلمون الغيب وان يكونوا ملائكة أي من غير جنس

البشر . و امر الله نبيه ان يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (١٨٧:٧) ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ، ان أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون) وقال عز وجل (٥٩:٦) وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) يقولون انه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي وتقول اذا اجزنا لأنفسنا ان نقيّد كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يفضي الى تعطيل جميع صفات الالهية بالتأويل فيجب ان تقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لأنه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الانعام وغيرها ان شاء الله تعالى

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْشَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِسْمَةِ ، وَ لِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١ : ١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَازَّ اللَّهُ لَيْسَ بِظُلَامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ : ١٧٨) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَمِدٌ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتَيْنَا بِبُرْهَانٍ تَأْكِدُهُ النَّارُ ، قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكر للناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات وأما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع ان يكون بينها وبين ما قبلها تناسب بل التناسب فيها ظاهر . وأقول ان الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو ان الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المناقذين وكان الكلام قبلها في حال اليهود وقبلها في حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام في أول السورة في التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه انه أيد دينه وأعز حربه حتى انه جعل خطأهم في الحرب مفيدا لهم عاد الى بيان حال اليهود واقامة الحججة عليهم فقال

﴿ ولا يحسبن الذين يخولون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم ﴾ قال الامام الرازي : اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع هنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يخل ببذل المال في سبيل الله . اهـ وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها

قرأ حمزة « تحسبن » بالمشاة الفوقية على ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أولكل حاسب وفي الكلام تقدير أي لا تحسبن بخل الذين يخولون هو خيرا لهم . وقرأ الباقون « يحسبن » بالمشاة التحتية والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يخولون بكذا بخلهم خيرا لهم . أولا يحسبن أحد اورسول الله (ص) بخل الذين يخولون بكذا خيرا لهم . وإعادة الضمير على مصدر محذوف لدلالة فعله اوصف منه عليه كثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٥: ٩ اعدلوا هو أقرب للتقوى) . أي العدل وقال الشاعر

إذا نهي السفه جري اليه وخالف والسفيه الى خلاف

أي اذانهي عن السفه جري اليه وكان النهي اغراء له به وأنشد الفراء

« تفسير آل عمران » « ٣٣ رابع » « ٣٣ رابع » « ٤٤ رابع »

هم الملوك وابناء الملوك هم والآخرزون به والسادة الأول
قالوا والآخرزون به أي بالملك

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ان الآية نزلت في أهل الكتاب الذين كنتموا صفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونبوته فالبخل على هذا هو البخل بالعلم وبيان الحق . وروي عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم انها نزلت في مانعي الزكاة . وقال الاستاذ الامام أكثر المفسرين على ان المراد بما آتاهم الله من فضله المال وان البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه ، وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه واللبس مأمون فلا يخطر ببال أحد ان الوعيد هو على البخل بجميع ما يملك الانسان من فضل ربه عليه فان الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه والعقل يجزم أيضا بأن الله لا يكلف الناس بذل كل ما يكسبون وان يقولوا جائعين عراة بائسين . وذهب آخرون الى أن ذلك هو العلم وان الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي (ص) فكتموها . والأولى ان تبقى على عمومها فان المال من فضل الله وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك والبخل على الناس به كفر لا شكر

(قال) والحكمة في ترك النص على ان البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يتفضل الله به على المكلف هي ان في العموم من التأثير في النفس ما ليس للتخصيص وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الاحكام اذ أنزلت مقررة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وان عليه فيه حقا للناس وان هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين بل هو موكول الى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الايمان . وإنما نفى أولا كونه خيرا ثم أثبت كونه شرا مع أن الثاني هو الظاهر الذي لا يمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لانه يحسب ان في منعه خيرا له لما في بقاء المال في اليد مثلاً من الاتفان به بالتمتع بالذات ، ودفع الغوائل والافات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات ، فان قيل ان التحديد كان أوضح وأنفى للايهام قلنا ان القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الارواح ليجذبها الى

الخير بالعبارة التي هي أحسن تأثيراً إلا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة . وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يليق إلا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة . (يعني تلك التعاليم التي تشغل الأذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ إلى القلب شيء مما يقتصر منها ولذلك قال) وإن مثل هذه العبارة المطلقة التي تُخطر في البال بذل كل ما في اليد — وتكاد توجه لولا الدلائل الأخرى — تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها إلى بذل الواجب وزيادة عليه . وأقول إن هذه العبارة الأخيرة مبنية على القول بأن المراد بما ييخل به هو المال فإذا جرينا على القول الآخر المختار وهو أنه يعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس يمكننا أن نجعلها من قبيل المثل ونقول إن التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعذر ، إذا فرضنا أن ما يجب تحديد بذله في المال متيسر ، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله إلا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر ، والإيجاز أبغ في الإعجاز واكبر

أقول ويؤيد العموم في قوله « بما آتاهم الله » العموم في الجزاء على ذلك البخل

في قوله ﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعوه أما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف أي سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون إليه سبيلاً كقوله (٦٨ : ٤٢) ويُدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أي سيجعل ما بخلوا به طوقاً في أعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفاً . وسيأتي نحو ذلك في المأثور . وقال الأستاذ الإمام إن الآية لم تبينه ولا أشارت إلى كيفية فأن ورد في صحيح الأحاديث ما بينه اتبع الوارد بقدره لا يزداد عليه ولا ينقص منه ووجب الإيمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالإيمان به لمحض الاتباع . وذهب بعض المفسرين إلى أن معناه أنهم يحملون تبعه أموالهم يقال طوقني الأمر أي ألزمني إياه فحاصل المعنى على هذا أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول فسر بعضهم التطويق بحديث أبي هريرة عند البخاري والنسائي « من

آتاه الله ما لا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زببتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمته (أي شديقه) يقول أنا مالك أنا كنزك ، ثم تلا هذه الآية . وفي رواية للنسائي « إن الذي لا يؤدي زكاة ماله يخيل إليه ماله يوم القيامة شجاعا أقرع له زببتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك » وهناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقا من النار في عنق من يبخل . والتثليل والتخيل خلاف الحقيقة فهو نحو مما يرى في النوم ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التثليل ولا التخيل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رضي الله عنهما) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لأنها نزلت في بخل اليهود بإظهار صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم . روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال « قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل يعني أهل الكتاب يكتمون ويأمرون الناس بالكتمان » وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهورا على قول ابن عباس في الآية أي يكلفون بيان ما كتموا ففي لسان العرب « وطوقت الشيء كلفته » وطوقني الله اداء حقت قواني » وذ كر ذلك وجها في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء بمعنى جعله طوقا له « وقيل هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول وأما تفسيره طوقني الله اداء حقت بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواه لا من الطوق . والمختار ما قلناه أولا

﴿ والله ميراث السموات والارض ﴾ أي ان له وحده سبحانه جميع ما في السموات والارض مما يتوارثه الناس فينقل من واحد الى آخر لا يستقر في يد ، ولا يسلم التصرف فيه لأحد ، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين ، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين ، أو معناه أنه هو الذي ينقل كل ما يورث الى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسننه في نظام الاجتماع متاعا لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم أو يضيعوا ما جمعه لهم بالاسراف فيه وبيقون فقراء ، كأنه يقول

ما بال هؤلاء الباخلين بما اعطاهم الله من فضله واحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهريه، وملكمم الاتفاع به، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه ، وعن مرجعه الذي يعود اليه ، فان لاح في خاطر أحد منهم انه يموت ويفنى لم يخطر له الا ان له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذوي القربى فكأنه يبقى في يده فليعلم هؤلاء ان الوارث الذي ينتهي اليه التصرف فيما يتركه المالكون ، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك المالكين ما كانوا به يتمتعون ، وذلك يشمل المال وغيره الاستاذ الامام : العبارة تبين ان كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفنى ويزول ولا معنى لاستبقاء الغاي ما هو فان مثله بل عليه ان يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، ويبدله في وجوهه الثلاثة ، أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه ،

﴿والله بما تعملون خبير﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمشنة التحتية والباقون بالمشنة الفوقية أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوي عليه الصدور من الهوى فيه والنية في اتيانه فيجزى كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء﴾ أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من علمائهم وأجابه فقال أبو بكر وبكم يا فنحاص اتق وأسلم فوالله انك تعلم ان محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فقال فنحاص والله يا أبا بكر ما بنا الى الله تعالى من فقر وانه الينا للفقير وما نتضرع اليه كما تضرع الينا وإناعنه لا غنىا ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وانه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله . فذهب فنحاص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي

فقال رسول الله (ص) لأبي بكر ما حملك على ما صنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولاً عظيماً يزعم أن الله تعالى شأنه فقير وهم عنه اغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى ثم قال فضربت وجهه . فنجحد فنحاص فقال ما قلت ذلك فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقاً لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً » — الآية الآتية بعد آيات — . وأخرج ابن المنذر عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله « من الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة » قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني ، وأخرج أبو الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال أتت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً » فقالوا يا محمد : فقير ربك يسأل عباده القرض . فأنزل الله الآية . فالظاهر أن هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهود وما يقوله البعض ويحيزه الجمع يسند إلى القائلين والمجيزين جميعاً والظاهر أنهم قالوا ذلك تهكماً بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة

سمع الله قول هؤلاء المجازفين لم يفقه ولم يخف فيه فهو سيجزيهم عليه ، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله « سمع الله لمن حمده » البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله « لقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما » مزيد العناية وإرادة الإشكاء والاثارة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال . والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص وذهب بعض من كتب في علم الكلام إلى أن سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالأصوات ، وهو رأي تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي أو العقل أن يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظرياته وأقسيته . ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأي ذلك المتكلم

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن .
 قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أي سيكتب قولهم هذا ويثبت عند الله
 تعالى فيعاقبهم عليه لانه لا يفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الامام قال
 مفسرنا كغيره أي نأمر بكتابه وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الانبياء بغير حق ﴾ فانه
 كان من سلفهم فما معنى التعبير عن كتابته بصيغة الاستقبال ؟ لا بد من تفسيره بوجه
 يصح في الأمرين ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هذا
 الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال
 (كما زعم بعض المجاورين) ان الفعل اذا أسند الى الله تعالى يتجرد من الزمان فان
 الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سنعاقبهم على ذلك
 حتما » فان الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم ويراد به لازمه وهو العقوبة عليه .
 والتوعد بحفظ الذنب وكتابه وارادة العقوبة عليه شائع مستعمل حتى اليوم فلا
 يحتاج الى دقة نظر . ولفظ الكتابة أكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب
 وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء - وهو أفظع جرائم هذا الشعب - الى
 الجريمة التي سيق الوعيد لاجلها لبيان ان مثل هذا الكفر والتهور ليس بدعا من
 أمرهم فانه سبق لهم ان قتلوا الهداة المرشدين بعد ما جاءوهم بالبينات فهم يجرون
 في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللايذان بأن الجريمتين سيان في العظم
 واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشاف)

واما اضافة القتل الى الحاضرين فقد تقدمت حكمته في سورة البقرة ويشير
 اليه قول المفسرين لانهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى
 الذي أوضحناه هناك وهو ان الامم متكافلة في الامور العامة اذ يجب على الامة
 الانكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يفسد فيها فيصير
 خلقا من أخلاقها أوعادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وقد
 الاستقلال كما تستحق عقوبته في الآخرة بما دنس نفوسها ولذلك لعن الله
 تعالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون وبين سبب

ذلك بقوله (٦ : ٨٢ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه)
 ذلك بأن من أقرّ فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشكلة
 لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث ان يفعل المنكر ولو بعد حين ما لم يكن عاجزا
 عن ذلك بسبب من الاسباب الحسية كضعف الجسم أو قلة المال أي ان مثل هذا
 لا يترك المنكر لانه وذيلة تدنس نفس فاعلها فيكون بعيدا من الخير غير مستحق
 لرضوان الله عز وجل . (قال الاستاذ) وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر الى مقره
 والراضي به إسنادا قريبا من الحقيقة وهو ان عدم النهي عن المنكر هو السبب في
 انتشاره وشيوعه لان الميادين الى المنكر لو علموا ان الناس يمتدحونهم ويؤخذونهم
 عليه لما فعلوه الا ما يكون من الخلس الخفية ولذلك كان الساكت على المنكر شريك
 الفاعل في الإثم (قال) كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره واما
 من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وامثالها فيهم
 كقوله « فلم قتلتموهم » فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعثها من
 النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في
 الاخلاق والسجايا ويتنسبون اليهم انتساب حسب وتشرف أي فهم جديرون بأن
 يكونوا على شاكلتهم .

وأقول ان المتأخر ربما كان أضرب بالشر من المتقدم لتمكن داعية الشر من
 نفسه بالوراثة والقذوة جميعا وقد حاول غير واحد من اليهود قتله صلى الله عليه وسلم
 كما كان آباؤهم يفعلون بل هم الذين قتلوه فانه مات بالسهم الذي وضعته له اليهودية
 في الشاة بخير فقد ورد في الحديث انه قال لعائشة في مرض موته « يا عائشة ما زلت
 أجد ألم الطعام الذي أكلت بخير فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخاري
 في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبي هريرة ما زالت أكلة خيبر تعاودني كل
 عام حتي كان هذا أوان انقطاع أبهري »

الاستاذ الامام : ان الله تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير الى ان المتأخر
 اذا لم ينظر الى عمل المتقدم بعين البصيرة ويطبقه على الشريعة فيستحسن منه
 ما استحسنه ويستقبح ما استهجنه ويسجل على المسيء من سلفه لإساءته وينفر

(تفسير آل عمران ٣) قد عمل السلف . معنى الذوق واستعماله في المعاني ٢٦٥

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكاً له في إثمه ومستحقاً لمثل عقوبته فعليكم باتخاذ الوسائل لإزالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، وإعمال الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هذه البلاد ، الا الحيلة في بذل النصيح والارشاد ، بأي ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه ،

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » قال الاستاذ الامام الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول فلا نبحث فيها وإنما نعلم ان الله تعالى يوصل هذا المعنى اليهم . أقول وزعم بعض المستشرقين ان هذا الاستعمال لم يكن معروفاً عند العرب قبل القرآن وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذ من التوراة . وهو زعم باطل وبمثله يستدلون على اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روي أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة عليه رضوان الله مقتولاً « ذق عقوق » أي ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين آبائك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الاسلام . نعم ان أصل الذوق هو ما يكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه فاستعملوه في غير ذلك من المحسوسات كقولهم « ذقت اقوس » اذا جذبت وترها لتنظر ما شدتها وقولهم ذقت الرمح اذا غمزتها قال ابن مقبل

يهززن للشبي أوصالا منعمة هز الشمال ضحى عيدان ييرينا
أو كاهتزاز رديني تذاوقه أيدي التجار فزادوا متنه لينا

كذافي لسان العرب . وفي الاساس « أيدي الكماء » بدل أيدي التجار وقال ابن الاعرابي الذوق يكون بالفم وبغير الفم . ثم استعملوه في المعاني قال ابن طفيل فذوقوا كما ذقنا غداة محجر من الغيظ في اكبادنا والتحوب ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحسن الكلام . وعذاب الحريق معناه عذاب هو الحريق

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أي ذلك العذاب الذي تذوقون مرارته أو حرارته بسبب ما قدمتم في الدنيا من الاعمال . عبر عن الاشخاص بالأيدي لأن أ كثر

الاعمال نزاول بها وليفقد أن ماعذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لا مجازا فان نسبة الفعل الى يد الفاعل تفيد من إصاقه به مالا تفيده نسبته الى ضميره لأن الاسناد الى اليديع التجوز فمن المهود ان يقال فلان فعل كذا اذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند الى يده تعين ان يكون باشر فعله بنفسه وان لم يكن من عمل الايدي ويدخل في قوله « بما قدمت أيديكم » جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وان الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم وبكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لا يجور ولا يظلم فيعاقب غير المستحق للعقاب ولا يجعل المجرمين كالمؤمنين . فلو كان سبحانه ظلما لجاز ان لا يذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لانبياؤه بأن يجعلوا مع المقرين في جنات النعيم وإذا كان الدين عبثا (٢٨:٣٨) أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المؤمنين كالفجار — ٤٥: ٢١ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون — ٦٨: ٣٥ أفجعل المسلمين كالمجرمين ٣٦ ما لكم كيف تحكمون) فلا استفهام الإنكار في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين المحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه وناهيك به ظلما كبيرا . فهذا كله تعلم ان استشكل عطف نفي الظلم على جرائمهم في غير محله . والمبالغة بصيغة ظلام لا فائدة ان ترك عقوبة مثلهم بعد ظلما كبيرا أو كثيرا . وقال الاستاذ الامام يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) الى ان مثل هذه التسوية لا تصدر الا ممن كان كثير الظلم مبالغا فيه . وقال غيره انه لما كان القليل من الظلم يعد كثيرا بالنسبة الى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة

﴿ الذين قالوا إن الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام

ان الله عهد الينا في كتابه التوراة أن لا نوئن لرسول يدعي انه مرسل من الله حتي يأتينا بقر بان تأكله النار. قال المفسرون لانهم أرادوا شيئا كان شائعا عندهم وهو أن يذبح القر بان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوي فتأخذه أو تحرقه وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به . هذا ما أورده وردوه بأن هذا القر بان إنما كان يوجب الايمان لانه معجزة لآلذاته اذا هو كغيره من المعجزات

أقول إن القر بان في عبادة بني اسرائيل كان على قسمين دموي وغير دموي فالقرايين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقر والغنم والحمام وغير الدموية هي با كورات المواسم والخمر والزيت والدقيق . والقرايين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبايح السلامة وذبايح الخطيئة وذبايح الاثم . وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم وقد جاء في الفصل الأول سفر اللاويين في ذلك . انصه

١ د ودعا الرب موسى . وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بني اسرائيل وقل لهم اذا قرب إنسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرايينكم ٣ ان كان قربانه من البقر فذ كرا صحيحا يقرب الى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه امام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ ويذبح العجل امام الرب ويقرب بنوهرن الكهنة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها الى قطعها ٧ ويجعل بنوهرن الكاهن نارا على المذبح ويرتبون حطباً على النار ٨ ويرتب بنوهرن الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ٩ وأما احشاؤه وأكارعه فيفسلها بماء . ويوقد الكاهن الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب » ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفان أيضا الحمام واليمام بنحو ما تقدم كما بين بقية أنواع القرايين . فمن هنا تعلم انهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرايين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون الى المسلمين

أخبارا من خرافاتهم أو مختصراتهم ليودعوها كتبهم ويمزجوها بدينهم ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافية مالا أصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدس كل ماروي عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفعه عن النقد والتمحيص ولا يتم تمحيص ذلك الا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الاستاذ الامام فقد ذكر مقاله المفسرون في القران ثم قال ويجوز وهو الاظهر ان يكون معنى « حتى يأتينا بقران تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قران يحرق النار فقد كان من أحكام الشريعة عندهم ان يحرقوا بعض القران وقد أمر الله تعالى نبيه ان يرد عليهم فقال ﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين ﴾ في زعمكم انكم لا تؤمنون بي لاني لم آمر باحراق القرابين اي انكم لم ترضوا بعصيان اولئك الرسل فقط بل قسوتهم عليهم وقتلتموهم (قال الاستاذ الامام) لا ريب ان هذا لم يقع منكم لانكم شعب غليظ الرقبة (بذا وصفوا في التوراة التي في أيديهم) وانكم قساة غلف القلوب لانفقهم الحق ولا تدعون له. وهذا مبني على ما قلناه من اعتبار الامة باتفاق أخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فانهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته. ويدلنا هذا على ان الجنايات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناشئها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلتها وأسبابها غير حاضرة لديه لا يكون بريئا من الجريمة اذا كان منشأها والباعث عليها مستقرا في نفسه وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحري فيه

﴿ فان كذبوك ﴾ بعد ان جتهد بالبينات الناصعة ، والزبر الصادقة ، والكتاب الذي ينير السبيل ، وقيم الدليل ، فلا تأس عليهم ، ولا تحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشفتنة من سبق هو لا. من آباء وأجداد ، ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة بيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، واناروا بالكتاب سبيل نجاتهم ، فما أغنى ذلك عنهم من شيء. لما انصرفت قلوبهم عن طلب الحق

وتحري سبيل الخير . فالآية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم . بيان لطباع الناس واستعدادهم
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبه مطلقاً أو كتابة
عظيمة غليظة قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب فهو بمعنى الكتب والصحف يقال
زبرت الكتاب بمعنى كتبه وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة قال في اللسان :
وزبره يزبره بالضم نهاء وانتهره وفي الحديث « إذا رددت على السائل ثلاثاً فلا عليك
أن تزبره » أي تنهره وتغاض له في القول والرد . والزبر بالفتح الزجر والمنع . وأصل
معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه ويوشك أن تكون الزبر هنا المواعظ والكتاب
المنير جنسه أي الكتب الأربعة أو الزبر صحف الأنبياء والكتاب المنير الإنجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِمَةٌ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُؤْفَوْنَ أَجُورَكُمْ
يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتَبْلُوُنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ
وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا
أَذَى كَثِيرًا ، وَإِنْ تَصَبَرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزَمِ الْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن
في التي قبلها تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان
طبيعة الناس في تكذيب الأنبياء السابقين وصبر أولئك على المجاهدة والمعاناة
والكفر وفي هذه تأكيد للتسلية كما قال الامام الرازي من حيث ان الموت هو
الغاية وبه تذهب الاحزان ومن حيث ان بعده دارا يجازى فيها كل بما يستحق .
وقال الاستاذ الامام إنها تسلية أخرى كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من
معاناة الكافرين فان هذا مته وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول اليه فالذي
يصير اليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر ان يوفوا جزاء
عملهم السيئ . كله في هذه الدار كما ان أجرك على عمالك لا توفاه في هذه الحياة

فحسبك ما أصبت من الجزاء الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيئ في الدنيا واعلم انه لا يوفى أحد جزاءه في هذه الدار لأن توفية الاجور انما تكون في الآخرة

(قال) ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين ييخلون» الخ أي ان أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجربين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة — وكذلك لا يحسبن احد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويلقون منهم في سبيل الايمان ما يلقون انهم يوفون أجورهم في الدنيا، كلا انهم انما يوفون أجورهم يوم القيامة، وأقول ان الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسلية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولمن اتبعه والتفات الى خطابهم فان توفية الاجور متبادرة في الخير فهذه الآية تمهيد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبأهم بما ينتلون به

ثم قال تعالى ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو ان كل حي يموت فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه ولكنهم أوودوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلاسفة التي تغفلت اصطلاحاتها في كتب المسلمين لذلك قال الاستاذ الامام : لكلمة «نفس» استعمالات يصح في بعض المواضع منها ما لا يصح في موضع آخر والمتبادر هنا ان المراد بالنفس هنا ما به الحياة المعروفة في الحيوان ولا يصح ان تكون هنا بمعنى الذات (أي فيقال انه يدخل في عمومها الباري تعالى لإضافة لفظ النفس اليه عز وجل) واستشكلوا موت النفس مع انها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما يعث الموجود ولو عدت النفس لما صح ان يقال انها تبعث وإنما كان يقال توجد وأجابوا عنه بان كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فان الذي يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة المخصوصة التي هي مفارقة الروح للبدن إنما تشعر بها النفس وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت ومن العبث والجهل البحث في تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو ان الخطاب هنا على العرف المهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو ان كل حي يموت ﴿ ولانما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ وفاه أجره أعطاه إياه وافيا بالعمل لم ينقصه منه شيئا ومهما نال الانسان من أجر على عمله في الدنيا فانه لا يوفاه الا في الآخرة . والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت . وأستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أي ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب الى المعتزلة ولكن الزمخشري وهو من أساطينهم يرد استدلالهم ، قال في الكشف : فان قلت فهذا يوم نفى ما يروى من ان القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (*) قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى ان توفية الاجور وتكملها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الاجور اه

﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ زحزح عن النار نجي وأبعد عنها واختطف دونها قبل ان تلتهمه قال في الكشف الزحزحة تكرير الزج وهو الجذب بعجلة . والذي لا يزال يسبق الى فهمي من معناها انه الاراحة بعد الاراحة أي التنحية بعد التنحية . جعل الذي بهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما في نفسه من الشوائب التي تجذبه اليها) فينجى عنها في كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى ان يدخل الجنة فائزا فوزا عظيما . وذكر الفوز مطلقا غير متعلق به شيء يفيد انه الفوز العظيم الذي يشمل كل ما يطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز محبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ،

الاستاذ الامام : ذكر توفية الاجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة بإيجازا معجزا فأعلم ان هنالك جنة ونارا وان من الناس من يلقي في تلك ومنهم من يدخل في هذه وابان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفا على السقوط فيها وان مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

الى ان أعمال الناس سائقة لهم الى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لا يكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد ان يكون زحرج عما كان صائرا اليه من السقوط في النار. أما هؤلاء المزحرجون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الاعمال . أفاد هذا الایجاز كل هذه المعاني ولم يحتاج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب . وعبر بالفاء في قوله « فمن زحرج » للترتيب و بيان السبب . كذا كتبت عنه وكتبت بجانبه « وفيه نظر » ولعلي كنت أريد مراجعته فيه فنسيت والظاهر ان هذه الفاء عاطفة وفيها معنى الترتيب دون السبب وما بعدها تفصيل لتوفية الاجور

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ الدنيا صفة للحياة وهي موئذ الاذنى والمتاع ما يتمتع به أي ينتفع به زمنا ممتدا امتدادا طويلا أو قصيرا لانه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد ويقال للآنية متاع قال تعالى (١٣: ١٧) وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال في أخوة يوسف (١٢: ٦٥) ولما فتحوا متاعهم) وهو الاوعية بما فيها من الميرة والطعام . والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغفلة ممن نخدعه وتغشه . قال في الكشف شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويفر حتى يشتريه ثم يبتين له فساد ودرأته . الأستاذ الامام : الحياة الدنيا هي السفلى أو القربى والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي نتمتع فيها بالذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة . هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناها وأحطهما وهي على كل حال متاع الغرور لأن صاحبها دائما مغرور مخدوع لها تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب تقداً ليستريح نسيئة . والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الابرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حبا بالخير وقربا الى الله عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث ان لذتهم فيهم فيه قهرية وإما على معنى انها لا بقاء لها . أو يقال ان ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا والحصر بحسب ما عليه الغالب وأقول حاصل معنى الجملة ان الدنيا ليست الامتاع من شأنه ان يفر الانسان ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والاخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها عن نفسه فان أي نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه وإن لم يكن الاشتغال به ضروريا ولا من حاجات المعيشة المعتدلة أما ترى المغرمين فيها باللعب والاهو كالشطرنج والاندومافي معناها وهو كثير في هذا الزمان كيف يسرفون في حياتهم ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالتهاوي والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ، الا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله ، وعبرة تتزكى بها نفسه ، وعمل صالح ينتفع به ، وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم . وما أحسن وصية الحلاج الاخيرة لمريده قبيل قتله . « عليك بنفسك ان لم تشغلها شغلتك » وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهي العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد منه يغري بزيادة الاسراف في الطلب ، فلا ينتهي أرب منه الا إلى أرب ، قال الشاعر فما قضى أحد منها لباته ولا انتهى أرب الا إلى أرب .

فمن هدي الدين تنبيه الناس الى ذلك حتى لا تغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين ﴿ تلبون في أموالكم وأنفسكم ﴾ قال الرازي اعلم انه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فين ان الكفار بعد ان آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا أنزل البلاء شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل لم يعظم معه عليه . أقول وعبرة الكشاف خطوب المؤمنين بذلك ليوطنوا أنفسهم على ما سيلقون من الاذى والشدائد والصبر عليها حتى اذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشتزم منها نفسه

الاستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى « ولا تحسبن الذين ييغلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وماسيلا في المؤمنين من أولئك اليهود وغيرهم . و يصح ان يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا كأنه يقول ان ما وقع من الابتلاء في الأنفس والاموال والظعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد ان تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه فلا تظنوا انكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الكون فانه لا بد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الامم معاملة المختبر المبتي لا ليعلم ما لم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد كما ماز الكثيرين في واقعة أحد

(قال) والابتلاء في الاموال يفسر بفرض الصدقات وبالبدل في سبيل الله — وهو كل ما يوصل الى الخير — والجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول وبعضهم من تخصيصه بالثاني . والابتلاء في النفس يكون بتكليف بذلها في سبيل الله وبموت من يحب الانسان من الاهل والأصدقاء (أقول وكذا الابتلاء بالمصائب البدنية كالامراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلائين . وذلك ان الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لانهم مسلمون وإنما يكلفهم الجري على سنته تعالى كثيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للدفاع دائما وذلك يقتضي بذل المال والنفس . ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والامر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة الانوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل ماله صلاح الامة ورفع شأنها من الأعمال وكل ما يدفع عنها الاعداء ، ويرد عنها المكاره والاسواء ، (يعني كالأعمال التي تعمل للوقاية من الامراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الامور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره ويحذرهم من الشره والطمع في المال حتى اذا طمعوا أو قصروا في الاحتياط كما وقع لهم في أحد علموا انهم مأصبيوا الا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه همهم فلا يتعللون، ولا يقولون كيف أصبنا ونحن مسلمون، وقدم ذكر المال لأنه هو الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج إليه قبل بذل النفس أولاً لأن الإنسان كثيراً ما يبذل نفسه دفاعاً عن ماله فالذين قالوا إن المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب إن يقدم الإنسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الإخبار به ففائدته التعريف بالسنن الإلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فإن من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعي ترجى هي من ورائه تدهشه وتطرده وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الأحيان . أما المستعد فإنه يكون ضليعاً قوياً

أقول يعني أنه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سامة فإن ظفر لا يفرح فرح البطر الفخور، وإن خسر لا يشقى شقاء اليثوس الكفور، فهذا الإعلام تربية من الله لعباده المؤمنين، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين «أفلم يدبروا أقول أم جاءهم ما لم يأت آباؤهم الأولين» . هذا وإن الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الأولى . والظاهر أن هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي فالظاهر أن المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة والقلة كما حصل في غزوة الأحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢ : ١٥٥ ولنبلونكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وقرأ ياناه لنا بعد خمسة أسطر

وأما قوله ﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد أن كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه؟ بل قال الاستاذ الامام أن مثل هذا يدخل في الابتلاء في الانفس وإنما خصه بالذكر لأنه من الاهمية بمكان أقول نه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبل وليس عندى شيء منه في

سببه والمراد منه ولا أذكر انني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع في ذلك إلى التاريخ أي سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام فاذا تذكرنا ان هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ماورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حراء الأسد — وتذكرنا ان ذلك كان في شعبان من سنة أربع وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الإفك وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى — ومن تألب اليهود وتقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى اجلاهم وأمن شرب مجاورتهم إياه بالمدينة — ومن تألبهم مع المشركين وجمع الأحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لاجل استئصال المسلمين — وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٣٣ : ٩) إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا (١٠) هناك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزلاً شديداً) — اذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد

له وإعداد للمسلمين لتلقيه لعل وقعه يخف عليهم ولذلك قال ﴿ وان تصبروا وتتقوا

فإن ذلك من عزم الامور ﴾ يعني ان تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافحته عند وقوعه فان ذلك الصبر والتقوى من معزومات الامور أي الأمور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله ان يكون أي من عزومات قضائه التي لا بد من وقوعها

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس (رض) ان الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفنحاص وقد سئنا الرواية من عهد قريب فان هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وان حسنهما من رواها، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لافي الكافرين . وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب ان الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهذه

أضعف من الأولى فأن كعب ابن الأشرف قتل قبل غزوة أحد وكفى الله المسلمين كيده وقوله

قال الاستاذ الامام الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاولة طرده ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس ، وإنما يكون ذلك مع الإحساس بالم المكروه فمن لا يحس به لا يسمى صابرا وإنما هو فاقد للإحساس يسمى بليداً و الفرق بين الصبر والبلادة فالصبر وسط بين الجزع والبلادة ، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمثل ما هدى الله اليه فعلا وتركاً عن باعث القلب . وذلك من عزم الأمور أي التي يجب ان تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتما لا ضعف فيه

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ

لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ، فَبَذَلُوهُ وِرَاءَ ظُهُورِهِمْ ، وَأَشْرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا

فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُوتُوا

وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَقَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ،

وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٣) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ

عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي

قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجتهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة أحد ثم عاد الى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وهو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حقيرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم إلا بآيتين قد عرفت حكمة وضعها في

موضعها وقال الرازي : اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شبهها طاعة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الأذى من أهل الكتاب وكان من جملة أيدائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ما هو المراد بالاذى في تفسير الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لآخذهم بالحق ودعوتهم اليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر ذلك البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا ان يذكر لهم مثل الذي خلوا من قبلهم اذا أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم اذا كنتم ما انزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى

﴿ واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ﴾ أي اذ كروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان انبيائهم قال الاستاذ الامام ولا تقول في التوراة لان القرآن لم يقل بذلك ولا بعدهم فليس لنا أن نقيد برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿ لتبينه للناس ولا تكتمونه ﴾ أي أكد عليهم إيجاب البيان أو التبيين وفيه معنى التكثير والتدريج كما يؤكده على المخاطب أهم الامور بالمهد واليمين فيقال له الله لتفعلن كذا . فقرة من قراءات الخياط حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق . وقرأ ابن كثير وابوعمر وعاصم في رواية ابن عباس

بالمشاة التحتية « ليينه للناس ولا يكتومونه » لانهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)
روي عن سعيد ابن جبير والسدي ان الذي اخذ عليهم العهد الموثق ببيانهم هو محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، وعن الحسن وقادة انه الكتاب الذي أوتوه وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي (ص) قال الاستاذ الامام وتبينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرّة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال ان الظاهر المتبادر في الترتيب هو ان ينهى عن الكتمان اولاً ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الامرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين دينا والجهل البسيط أهون لأن صاحب يوشك ان يظفر بالكتاب يوما فيتهدي به ويعرف الدين وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرّة فيكون صاحبه ضالاً مع وجود اعلام الهداية أمامه

(قال) والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فان كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ وتقل كما تقل ونشر كما نشر فان الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول الى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى إنك تسمعه في الشوارع والاسواق ومجتمعات الأفراح والاحزان وفي كل حال من الاحوال ، ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يفهم عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى انهم يعترفون بان المسلمين انفسهم منحرفون عنه وان القابض على دينه كالقابض على الجر — ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذا التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لاسيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الاصول والفروع وصار كل فريق ينص مذهب ويحتج له بالكتاب يأخذ ما وافقه منه ويؤول ما خالفه واتبعهم الناس على ذلك ورضي كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمته ترك فيها الجميع التحاكم الى القرآن وتأييد ما يذهبون اليه به وتأويل ما عداه (اقول بل وصلنا الى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم انه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من امراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا ننمى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بتاتا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين دينا وحتى ان العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو يبنوا للناس كتاب الله لقبلوه وأقول ان الذين تصدوا لتبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبيينهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لي كلمة ما زلت أقولها وهي ان سبب تقصير المفسرين الذين وصلت اليها كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم وما كان ذلك لبلادة وانما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والاصول والفقه وغير ذلك ومحاولة نصر المذاهب وتأييدها *)

ثم أقول إن البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبيينه لغير المؤمنين به لاجل دعوتهم اليه وثانيها تبيينه للمؤمنين به لاجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل اليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لا هوادة فيه ولا يشترط فيه ما اشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم الا اذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية آكد في الايجاب من قوله تعالى في هذه السورة (٤ : ١٠٤) ولتكن أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء

فان الأمر وان كان هناك للوجوب لان الاصل فيه ذلك على قول جمهور
الاصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » الا ان التأكد فيه دون تأكيد
أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليه من تصوير ترك الامتثال بنذ
الكتاب وبيعه بثمان قليل ومن الذم والوعيد على ذلك اذ قال

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره مجرى
المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه كما يقال في مقابل ذلك « جعله
نصب عينيه - أو ألقاه بين عينيه » أي اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل
وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه وفيه تنبيه الى كون هذا هو الواجب الذي كان عليهم
ان يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء
الظهر لا ينظر اليه ولا يفكر في شأنه . وكذلك كان أهل الكتاب: (منهم) الذين يحملونه
كما يحمل الحمار الاسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرفونه عن مواضعه
(ومنهم) الذين لا يعلمون منه الا أمانياً يتمنونها أي قرأت يقرءونها أو تشبهات ينشؤونها
وتقدم بيان ذلك في سورة البقرة وسيأتي في مواضع أخرى . ثم بين تعالى جريمة أخرى
من جرائمهم في الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً ﴾ أي أخذوا بدله فائدة ذنبوية
قليلة لا توازي عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين في
هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيدة الرؤساء من المروسين وعكسه
كما تقدم في سورة البقرة وفي هذه السورة ومنه ما يتقرب به العلماء الى الحكم
وأجور الفتاوي الباطلة وسيأتي بعض التفصيل فيه والعبارة به

وقد أرجع بعضهم كالزمخشري الضمير في قوله « فنبذوه » وقوله « اشتروا
به » الى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الاستاذ الامام في الدرس ونقله عنه
بعض الطلاب ولعله سهو فان هذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ١٧٣) إن الذين
يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمناً قليلاً أولئك ما يأكلون في بطونهم
إلا النار) الآية وهي صريحة في الكتاب . فراجع تفسيرها في الجزء الثاني وفي معناها
« تفسير آل عمران » « ٣٦ رابع » « د س ٣ ج ٤ »

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩) فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم بما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون (ومنها في خطاب بني إسرائيل (٢ : ٤١) ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول . وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والائمان واشتراء الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود قال تعالى (٣ : ٧٧) ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وتراجع في الجزء الثالث . والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠) ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية . وقوله (٢ : ١٢٥) وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آتفا (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الايمان لان العهد واحد وان اشتمل على احكام كثيرة وهو الكتاب والايمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم . وجملة القول ان الضمير في قوله فنبدوه وقوله « واشتروا به » هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل

الاستاذ الامام : نبذوا الميثاق لم يفوا به اذا تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية والذائد الفانية فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حبا في الراحة وإثارة للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكم والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها إلى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الخواكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الاغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) - وهو الأصل الاصيل في التحريف - الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرياسة منهم فان الواحد من هؤلاء اذا قال قولا أو ألقى فأخطأ فأن خطأه آخر ينبري لتصحيح قوله وتوجيه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالإثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطأه والرجوع الى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم وإذا أبيض مثل هذا أن يعلم للأسباب التي نهدها من الرؤساء الذين يميزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محابة لهم فانه يربي تلاميذا جهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين (لا سيما اذا صاروا مقررين من الامراء والحكام) (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخط الناس بعدهم فيما يؤثر عنهم من بيان وتأويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الاصل بعدا شاسعا

(قال) وانظر في حال المسلمين - الذين اتبعوا سنن من قبلهم - واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينك كما رأينا وتسمع بأذنك كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا

أقول ومما سمعته هو وهو العجب العجيب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الأزهر على مسمع الملا من العلماء « من قال اني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق » يعني انه لا يجوز العمل الا بكتب الفقهاء فقال له الاستاذ الامام رحمه الله تعالى من قال اني اعلم في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق . وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنهما

واعلم انه لا مفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونزده وراء الظهر واشترأ ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الامراء والحكام فيجب ان يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لا سيما المستبدين منهم وإني لأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والامراء الا جعل هذه السلاسل الذميمة اغلالا في أعناقهم يهودونهم بها الى حيث شاؤوا امن غش العامة باسم الدين، وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين، ولو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل . وقد انتهى الامر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الاطفال، بله الجاهلين من الرجال ، حتي قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة

زمن رأيت به العجائب وذهلت فيه من الغرائب

زمن به الوهم السخي ف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب (١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب (٢)
يشهدن؟ زورا ان من هي باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب (٣)
ويكون أجهل جاهل ولما بالغش ناهب
أو انه حدث على فخذيه خرا الليل لازب

ثم هزى الناظم بعد ذلك بكساوي التشريف العلمية وشبهها وهي على العلماء
بالسروج (المزركشة) على الدواب «والسيور على القباقيب» الى ان قال
ضحكت عليهم دولة هرمت وقاربت المعاطب

على انه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الاوراق والمترنين بتلك الكساوي
الموشاة والمتحلين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة
وأصيلا، ويضلون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا، فهل يوثق بعلم عالم مقرب
من المستبدين أو بدينه؟

ان علماء السلف كانوا يهربون من قرب الأمراء المستبدين اشد مما يهربون
من الحيات والعقارب ورووا في ذلك اخبارا وآثارا كثيرة منها قوله صلى الله عليه
وسلم « سيكون بعدي أمراء (زاد في رواية يكذبون ويظلمون) فمن دخل عليهم
فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد علي الخوض »
الحديث رواه الترمذي وصححه والنسائي والحاكم ومصححه ايضا والبيهقي . وفي معناه
قوله (ص) سيكون عليكم أئمة يملكون ارزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم ويعملون
فيسبثون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم فأعطوهم الحق
ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبراني عن أبي سلاله
وله طرق أخرى وإنما اوردناه لقوله فيه « يملكون ارزاقكم »

(١) يعني بالمآدب الآداب (٢) هي البراءات السلطانية بالرتب العلمية التي
تكتب بالخط المعروف بالديواني (٣) ومن أفاضها « وارث علوم الانبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور « العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم » رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال ان له شواهد فوق الاربعين فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس « أن أناسا من أمتي يتفقهون في الدين ويقرون القرآن ويقولون نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ولا يكون ذلك كما لا يجتنى من القناد الا الشوك كذلك لا يجتنى من قربهم الا الخطايا » قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواه ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمي « سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الأمراء ولا يفتنهم » ومنه أيضا عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى ابواب السلطان افتن »

ومنها حديث معاذ بن جبل « ما من عالم أتى صاحب سلطان طوعا الا كان شريكه في كل لون يعذب به في نار جهنم » أخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . وأخرج ابو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضا « اذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تملقا اليه وطعما لما في يده خاض بقدر خطاه في نار جهنم » . وأخرجه الديلمي من حديث ابي الدرداء بلفظ آخر

وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم المجيء الى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم وتهاوت العلماء عليهم منها قول حذيفة الصحاني الجليل إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هي ؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الأمير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه . وقال ابوذر الصحاني الجليل لسلمة بن قيس : لا تغش ابواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينك افضل منه . وقال الأوزاعي الامام المشهور ما من شيء ابغض الى الله من عالم يزور

عاملا (أي من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير : ما اسمع بالعالم ان يوتى الى مجلسه فلا يوجد فيستل عنه فيقال عند الامير وكنت أسمع أنه يقال اذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك ما دخلت قط على هذا السلطان الا وحاسبت نفسي بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع ما اواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم . اه وقد اشار بقوله وكنت اسمع الخ الى حديث ابي هريرة عن النبي (ص) انه قال « اذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم انه لص » رواه الديلمي في مسند الفردوس . او الى قول سفيان الثوري ليوسف بن أسباط : اذا رأيت القاريء يلوذ بالسلطان فاعلم انه لص واذا رأيته يلوذ بالاغنياء فاعلم أنه مرء ، وإياك ان تخدع فيقال لك : ترد مظامة ، تدفع عن مظلوم . فان هذه خدعة أبلّيس اتخذها للقراء سلما .

أقول يعنون بالقراء علماء الدين يعني ان الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون فيقول لهم ويقولون اتنا لا نريد بغشيان الامراء والتردد عليهم الا نفع الناس ودفع المظالم عنهم وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم . وهكذا أضاعوا دينهم فبنذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا وقد نظم كثيرون من ناظمي الحكم بعض هذه المعاني ومن أحسن ما نظم في ذلك قول بعضهم

قل للأمر مقالاة لا تركنن الى فقيه
ان الفقيه اذا أتى أبوابكم لاخير فيه

قال تعالى ﴿ فبئس ما يشترون ﴾ اي هو ذميم قبيح لانهم يجعلون هذا العرض القاني بدلا من النعم الباقي في الآخرة وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التي نحصل للامة بمحافضة العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به الى ما يهذب اخلاقها ويعلي آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متضامنة أمرها شورى بين أهل الرأي وأولي الامر من أفرادها

ثم قال عز وجل ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون ان يحمّلوا بما لم

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴿ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان مروان قال لبوابه اذهب يارافع الى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما أتى وأحب ان يحمدا بما لم يفعل معذبا لعذبني أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه ، وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري أن رجلا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغزو وتخلفوا عنه وفرحوا بمقدمهم خلاف رسول الله (ص) فإذا قدموا اعتذروا اليه وحلفوا وأحبوا ان يحمدا بما لم يفعلوا فنزلت هذه الآية . وأخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد ابن اسلم ان رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان يارافع في أي شيء نزلت هذه الآية ؟ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ، قال رافع انزلت في ناس من المنافقين كانوا اذا خرج النبي صلى الله عليه وسلم اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم الا شغل فلوددنا لو كنا معكم . فأنزل الله فيهم هذه الآية وكان مروان انكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت انشدك الله هل تعلم ما أقول قال نعم . قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا وبين قول ابن عباس بانه يمكن ان تكون نزلت في الفريقين معا . قال وحكي الفراء انها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الاول والصلاة والطاعة ومع ذلك لا يقرون بمحمد . وروى ابن ابي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ولا مانع ان تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول وقد اخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس ومما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك انه قال هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكوا بغير الحق وأحبوا ان يحمدا بما لم يفعلوا ، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد (ص) وما أنزل الله وهم يزعمون أنهم يعبدون الله ويصلون ويطيعون الله . وروى عن الضحاك أنهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي والكفر به

وأحبوا ان يحمدا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام . وهذا وجه وجيه وهو الذي اختاره ابن جرير وبمثل هذا العموم يوجه نزولها في المناقنين

الاستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الحض على الاستمسك بعروة الحق وحفظه والدعوة اليه اذ أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبينه للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنون منه لانهم عرضة له وهو انهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لانفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل وكانوا يحبون ان يحمدا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماء ومبينوه والمقيمون له وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا تقيضه اذ حولوه عن الهداية الى ما يوافق أهواء الحكماء وأهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم . بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو ان هؤلاء الفرحين المحيين للحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وانهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب

أقول ان هذه الآية على عمومها مينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بثمن الثمن وهو أمران « أحدهما » فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وغر على ان منه نبت كتاب الله بترك العمل به وعدم تبينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق أهواء الحكماء أو أهواء الناس وإما بالسكوت عنه والاختذ بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة الادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وانهم ان خالفوا بعض نصوصه فلا بد ان يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك « وثانيهما » حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون أهواء الحكماء والناس في الدين ويحبون ان يحمدا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لا تأخذهم فيه لومة لائم فإن الحاكم أو غير الحاكم اذا احتاج الى عمل برضي به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ الى العالم فعمله حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلا شك انه يحمّد ذلك العالم وبطريه بأنه العالم التقى الحق، لا مكافأة له فقط بل يرى من مصلحته أن يعتقد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول وقد علمنا من اثقات أن الحكام من كانوا يتواطون مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فروساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا اليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجلهر - يقولون - وان ظلموا وجاروا لأنهم مسيطرون من الله عز وجل !!! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الدين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من افريقيين على إضاعة حقوق الأمة وإذلالها لهم ليمتعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكايّد السياسية والاجتماعية ، والتأويلات الدينية ، التي ترفع قدرهم ، وتخضع العامة لهم ، ويحبون ان يحمّدوا دائماً بأنهم أنصار الدين وحماة ، ومبينوا الشرع ودعائه ، وان نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وتوجهوا الى كتب أمثالهم وأشباههم ، وبكانت الأمة لا تزداد كل يوم الا شقاء بهم ، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم ، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفساد والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتقلص ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها ، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها ، وقد كان الامراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ودّ العلماء والمتصوفة ويستميلونهم اليهم وهو لاء يتعززون ، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالإباء والتقوى آخرون ، ثم انعكست الحال ، وضعف سلطان التقوى امام سلطان الجاه والمال ، فصار رجال الدين ، هم الذين يتهاقنون على أبواب الامراء والسلاطين ، فيقرّب المناقون ، ويؤذى المحقون المتقون ، وتكون مراتب الآخرين ، على نسبة قربهم من أحد الطرفين ،

٢٩٠ لمحمد بالحق وافساد الجرائد بمدح الامراء وغيرهم بالباطل (تفسير آل عمران ٣)

هذاما أحييت التذكير به في تبين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وان ساءت ويحبون ان يحمّدوا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الجريمة - مدح السلاطين والامراء والرؤساء بما لم يفعلوا - حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الاعظم ان سيئاتهم حسنات، وحتى بطلت فائدة المحمّدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهدّ بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والإصلاح القومي والشخصي فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تنهض بالهم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء التي يستحقه العاملون بدون ان يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد الى الراحة أو اشتغل بالعمل لذته فقط .

فاذا كن العالم الذي ينتمي الى الامراء والسلاطين وينال الخطوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالاحاديث والآثار فاصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم اذا كانوا كذلك . وأنى للعوام المساكين فهم هذا وادراك سره والجهل غالب والغش رائج والناصح المخلص نادر ؟ وقد صارت حاجة الملوك والامراء المستبدين الى حمد الجرائد توازي حاجتهم الى حمد رجال الدين في غش الأمة او تزيد عليها ولذلك يغدقون عليهم النعم ويقرّبونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالآؤسمة أو النياشين . كما يحرص على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الاغنياء والوجهاء

لولا ان حب المحمّدة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله « بما لم يفعلوا » فهذا القيد يدل على ان حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤) ورفعنا لك ذكرك (وقوله في القرآن (٤٣ : ٤٤) وانه لذكر

لك (لقومك) نعم ان هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به الى الله تعالى على ان المدح بالحق لا يخلو في بعض الأحوال من ضرر في المدح كالغرور والعجب وقصور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النهي عن المدح في حديث ابي بكرة عند احمد والشيخين وغيرهم قال: ان رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فأنشئ عليه رجل خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ويحك» (وفي رواية ويحك) قطعت عنق صاحبك - يقوله مرتان - ان كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك وحسبته الله، ولا يركي على الله احدا، وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعها ما أفلح» نعم يحتمل ان تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الإطراء وان يكون ذلك المدح بهامن يعلم النبي (ص) استعداده للغرور بما يقال فيه، فوقائع الأحوال موضع للاحتالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قل من يسلم من الاغترار بالمدح لاسيما إذا كان إطراء وقلما يكون الإطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «اذا رأيتم المداحين فاحشوا في وجوههم الثراب» رواه احمد ومسلم وابوداود والترمذي من حديث المقداد ابن الاسود وبعضهم وغيرهم عن انس وعبد الله بن عمرو وابي هريرة . وقال صلى الله عليه وآله وسلم «لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله» رواه البخاري من حديث ابن عمر

ثم أعود الى المسألة الأولى فأقول : ان الفرح بالعمل من شأن المفرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانبساطها لما يأتيه من العمل الذي يرى انه محمود كما فهم مروان وانما هو فرح البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا الى ذلك ، وهو ما نبه عليه القرآن في فائدة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عز وجل (٥٧ : ٢٣) لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦) إذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين) وهذا الافراط في الفرح بالنعمة الذي يكون

من الضعفاء يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة الى ان يقع المصاب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١ : ٩) ولئن اذقنا الانسان منة نعمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ١٠ ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح خور ١١ الا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أي لانهم هم الذين رباهم تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم الى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلاً في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة احد واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب « لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠ : ٢٦) واذا اذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا يقطنون)

ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح - فرح البطر والغرور - كان مما يتبع ذلك تبع المعلول للعلل والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام هذا شأنهم (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا اخذناهم بفتنة فاذا هم مبأسون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠ : ٥٨) قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر انها فضل من الله لا يحدث بطراً ولا غروراً وإنما يحدث شكراً وإحساناً في العمل . فاذا فقهتم هذا كله علمت ان الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وان كانت أعمالهم التي بطروا بها وغفروا واغتروا بها وكفروا من الاعمال الحسنة لأن بعض الاعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الاعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمه « رب معصية أورثت ذلاً وانكساراً » خير من طاعة أورثت عزاً واستكباراً » ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الاخيار (٢٣ : ٦٠) والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة انهم الى ربهم راجعون) وما روي من الحديث المرفوع في تفسيره ففي حديث عائشة عند احمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت يا رسول الله قول الله « والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجة » أهو الرجل يسرق

ويزني ويشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله قال « لا ولكنه الرجل يصوم ويتصدق ويصلي وهو مع ذلك يخاف الله ان لا يقبل منه » فهو لا هم الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١) أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون بخلاف الذين يفرحون بما آتوا من عمل ومن آتوا من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يقلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا والدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الام فان الذين استولى عليهم الغرور يفرحون ويبتغون بكل عمل يملونه ويرون انه منتهى الكمال فلا تنشط همهم الى طلب المزيد والمسارة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الاستاذ الامام قال حدثني عالم ألماني لقىته في السفينة في احدى سياحاتي قال انه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون انه لا يقبل الترقى والاتقان بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسينه من الابرة الى أعظم الآلات وأبدع المخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن ان تكون أخف وزناً أو أبعدر ميا أو اقل نفقة الخ ما قال

فاذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميتين : فرح البطر والغرور والفخر بالاعمال ، الذي يدعو الى الكسل والاهمال ، وحب الحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب - اذا تدبرت هذا فقمت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أي لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب انهم بمنجاة من العذاب الدنيوي أي متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذي يصيب الأنثم التي فسدت اخلاقها ، وساءت أعمالها ، وكأبرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين : عذاب هو أثر طبيعي اجتماعي للحال التي يكون عليها المبتلون بحسب سنة الله في الاجتماع البشري وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأمواهم ليحل الإصلاح محل الإفساد ، والعدل مكان الظلم (١١ : ١٠٢) وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة

إن أخذه أليم شديد) — وعذاب لا يكون أثراً طبعياً بل يسمى سخطاً سماوياً كالزلازل والخسوف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الانبياء الذين كفروا بهم وكذبوهم وآذوهم فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عتوهم وإيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين، وسيأتي بيان ذلك في سورة الاعراف ونحوها إن احيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه فإن قلت ان ما قررته يشمل استعلاء بعض الامم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهو لا الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل نعم الامر كذلك فلولاً أنهم يفضلونهم أخلاقاً وأعمالاً وعدلاً وإصلاحاً واتباعاً لسنن الله في نظام الاجتماع والسياسة لما سلطوا عليهم (١: ١١٧) وما كان ربك ليهلك اقرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الارض كما ثبت في آيات كثيرة . والايان قديكون من جملة أسباب النصر كما تقدم في غير ما موضع من التفسير (١) ولكن لذلك شروطا وسننا ينهها الله في كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها فتطلب من مواضعها (٢) ومنها تذكر وتعلم أسباب مابعليه المسلمون الآن فان الله ما فرط في الكتاب من شيء

ثم قال « ولهم عذاب أليم » أي في الآخرة فان فساد أخلاقهم الفاسدة وفرحهم وبطرم وصغارهم الذي زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهي التي تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم . ومن مباحث اللفظ في الآية ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج ان العرب إذا اطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالاول فتقول: لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلملك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا . فيفيد لا تظنن توكيذا وتوضيحا . والفاء زائدة كما في قوله « فاذا هلكت فمعد ذلك فاجزعي » ونقل الاستاذ

(١) راجع ص ٨٢ و ١٧٤ و ٣٢١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وص ١٥١

و ٥٣٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله في النصر وكلمة نصر في فهارس التفسير والمنار

الامام هذا التوجيه في الدرس عن الكشف ورده فقال لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف مافي القرآن بلا فائدة على ان الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالباً بحسب الاعراب لا انهم يقولون ان إثباتها وتركها سواء . ووجه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله «لا يحسبن الذين يفرحون» محذوف حذف إيجازاً لتذهب النفس في تقديره كل مذهب (قال) والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والاخبار والقصص تحديداً يستوي في فهمه كل قارئ . وانما الغرض الأهم منه إصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدها . فاذا قال ههنا لا تحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القارئ . أو السامع الى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حلم كأن تقدر لا تحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهديته وعند ما يرد عليها بعده « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » يتعين عندها بهذا التفریع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ما حذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأننا لو قلنا ان ما حذف من الأول هو عين ما أثبت في الثاني لم يكن للتفریع فائدة . ثم قال تعالى

﴿ والله ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ﴾ قال الاستاذ الامام عطف هذه الآية على ما قبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها كأنه يقول لا تحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولا تخورن عزائمكم، ينو الحق ولا تكتموا منه شيئاً، ولا تشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً، ولا تفرحوا بما علمتم، ولا تحبوا ان تحمدوا بما لم تفعلوا، فان الله تعالى يكفيكم ما همكم ويفنيكم عن هذه المنكرات التي نهيت عنها، فان ملك السموات والأرض كله له يعطي منه ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشرّكين، واليه ترجع الامور لأنه هو الذي يدبرها بحكمته وسننه في خلقه . وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ما أرشد اليه تعالى وتسليمه للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ووعدهم بالنصر وفيه تعريض بدم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لا يؤمنون بالله تعالى إيماناً صحيحاً يظهر أثره في اخلاقتهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه ما يستفيدونه من حطام الدنيا فإن هذا لا يكون إلا من عدم الثقة بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتديره

(١٩٠ : ١٨٤) إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلُ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُسَادًى يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مَنْ ذَكَرَنِي أَوْ آثَىٰ بِفَضْلِكَ مِنْ بَعْضٍ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُودُوا فِي سَبِيلِي وَقَتَلُوا وَقِيلُوا لَا كُفْرَ زَعَمَ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دُخْلَ خَنَازِينِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ •

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها إنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أولئك المجاهدين لو كان يتفكرون في خلق السموات والارض لكفوا من غرورهم ولعلموا انه يليق بحكمته تعالى

ان يرسل الى الناس رسولا من أنفسهم ولكنه جعل الآية مطلقة موجبة الى أولي الالباب ليطلق النظر لكل عاقل

وقال الرازي اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، الى الاستغراق في معرفة الحق ، فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى ائارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية اه

أقول وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها ان كلامهما مفتحة بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختمة بالثناء على الله عز وجل ودعائه . وقد ذكروا سببا لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث ، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال أتت قریش اليهود فقالوا بم جاءكم موسى من الآيات فقالوا عصاه ویده یضاء للناظرین ، وأتوا النصرانی فقالوا کیف كان عیسی ؟ قالوا كان یرى الأکمه والأبرص ویحیی الموتی . فأتوا النبی صلی الله علیه وسلم فقالوا ادع لنا ربک

یجمل لنا الصفا ذہبا ، فدعا ربہ فنزلت هذه الآية ﴿ان فی خلق السموات والأرض واختلاف اللیل والنهار لآیات لأولی الالباب﴾ فلیتفکروا فیها . اه من لباب القول وانت لا ترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الآية الا من حيث ان مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقيقة ما يدعو اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات انكونية وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية وسيأتي تفسيرها في مواضعه ان شاء الله تعالى

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك وعلى رحمة بما فيها من المنافع والمرافق للعباد فليراجع في تفسير آية ٢ : ١٦٤ ان في خلق السموات الخ (ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الاستاذ الامام هنا : السموات ما علاك مما تراه فوقك والارض ماتعيش عليه والخلق التقدير والترتيب لا اليجاد من العدم كما اصطلاح عليه في علم الكلام فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الامر . وبعد ما ذكر خلق السموات والارض لفت العقول الى أمر مما يكون في الارض وهو اختلاف الليل والنهار فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس او ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الارض تحت الشمس ومن الحكم في ذلك ما نراه في اجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمداً والنهار سرمداً لفاتت . وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فاما علماء الهيئة فانهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقول واما سائر الناس فحسبهم هذه المظاهر البديعة والاجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولي الأبواب بالذكر مع أن كل الناس أولي أبواب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه اذا كان غفياً وكذا تفسد أبواب بعض الناس وتعفن فهي لا تهتدي الى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والارض وغيرها . وإنما سمي العقل لباً لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وفائدته وإنما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية ، وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يفكر وإنما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ

جنوبهم ﴾ والذي ذكر في الآية على عمومها لا ينحصر بالصلاة والمراد بالذكر ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والارض معه لا يتفارقان . والآيات الالهية لا تظهر من السموات والارض الا لأهل الذكرك فكاين من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها ما لا يعرف الناس وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لانه منصرف عنها بالمكنية

ثم ان ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء الى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكير فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر في بديع صنعه واسرار خلقه، ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والارض ﴾ أقول قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض واسرار ما فيها من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعمة السابعة والقدرة التامة وهو غافل عن العليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في ابداع نظام ، وكمن من ناظر الى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانعها اشتغالا بها عنه ، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض وهم غافلون عن خالقها ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن ارواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عز وجل فشهم كما قال الاستاذ الامام كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذي به جسده ولكنه لا يرقى به عقله ، يعني ان الفكر وحده وان كان مفيدا لا تكون فائدته نافعة في الآخرة الا بالذكر ، والذكر وان أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته الا بالفكر ، فيأطوبني ان جمع بين الامرين ، واستمتع بهاتين اللذتين ، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، ونجوا من عذاب النار في الآخرة ، فذلك النعمة التي لا تفضلها نعمة ، واللذة التي لا تعلموها لذة ، لانها هي التي يهون معها كل كرب ، ويسلس كل صعب ، وتعظم كل نعمة ، وتتضاءل كل نقمة ، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء فيكون في عين ناظره جميلا ، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطربا ، فإلسان حال الذاكر ، ينشد في هذا التحلي قول الشاعر الذاكر من كل معنى لطيف أجني قدحا وكل حادثة في الكون تطربني

فاذا تحول التحلي عن جمال الاكوان ، وتفكر الذاكر في تقصيره من حيث هو انسان ، عن شكر النعم عليه بكل شيء يتمتع به ، وعن القيام بما يصل اليه استعدادا من معرفته ، استولى عليه سلطان الجلال ، فعملوا همته في طلب الكمال ، فينطق لسانه

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء، ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ﴾ أي يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكر معبرين عن نتيجة جمع الأمرين، والتأليف بين المقدمتين : ربنا ما خلقت هذا الذي نراه من العوالم السماوية والارضية باطلا، ولا أبدعته وأقتته عبثا، سبحانه وتزهالك عن الباطل والعبث، بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم، فهو لا يطل ولا يزول، وإن عرض له التحول والتحليل والافول، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا، فإن فئت أجسادنا، وتفرقت أجزاءنا، بعد مفارقة ارواحنا لأبداننا، فانما هي لك منا كوننا الفاسد، ووجهنا الممكن الحادث، ويبقى وجهك الكريم، ومتعلق علمك القديم، يعود بقدرتك في نشأة أخرى، كما بدأته في النشأة الأولى، فريق ثبتت لهم الهداية، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة، فأولئك في الجنة بعملهم وفضلك، وهؤلاء في النار بعملهم وعدلك، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا، واجملنا مع الابرار بهدايتك إيانا ورحمتك بنا،

قال الاستاذ الامام في تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الخ هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكيرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الالكون التي تربط الانسان بربه حق الربط. وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم، فطبي هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عند ما يهتدون الى شيء من معاني إحسانه وكرمه وبدائع خلقه، كأنه يقول هذا هو شأن المؤمن الذاكر المتفكر يتوجه الى الله في هذه الأحوال، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والإرشاد، لا يمنع ان بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدى معناه فذكر الله حالهم وابتهاهم، ولم يذكر قصتهم واسماهم، لأجل ان يكونوا قدوة لنا في عملهم، وأسوة في سيرتهم، أي لافي ذواتهم واشخاصهم، اذ لا فرق في هذا بيننا وبينهم، (قال) أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فمعناه ان هذا الابداع في

الخلق ، والإيقان للصنع ، لا يمكن ان يكون من العبث والباطل ولا يمكن ان يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة القانية فقط كما ان الانسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم ، ودقائق هذا الصنع ، وكلما ازداد تفكراً ، ازداد علماً ، حتى انه لا حد يعرف لفهمه وعلمه ، لا يمكن ان يكون وجد ليعيش قليلاً ثم بذهب سدى ، ويتلاشي فيكون باطلاً ، بل لا بد ان يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليجيا حياة لا نهاية لها ، وهي الحياة الآخرة التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله ، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء ، ومعناه جنبنا السيئات ، ووقفنا للأعمال الصالحات ، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار ، وهذه هي نتيجة فكر المؤمن

(قال) ثم إنهم بعد ان يصلوا بالفكر مع الذكر الى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن ان يجعله العليم الحكيم باطلاً (أي لا في الحال ولا في المستقبل) وبعد ان يدعوا ربهم ان يقبهم دخول النار في الحياة الثانية ، يتوجهون اليه قائلين ﴿ ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيت ﴾ أي انهم ينظرون الى هيبة ذلك الرب العلي العظيم الذي خالق تلك الاكوان المملوءة بالاسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون انه لا يمكن لأحد ان ينتصر عليه ، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجاة منه الا اليه ، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أي اذله وأهاناه ﴿ وما الظالمين من أنصار ﴾ وصف من يدخلون النار بالظالمين تشبيهاً لأعمالهم وبيانا لعلة دخولهم فيها وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق فالظالم هنا هو الذي يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة اليه ، ولا دليل عليه ، وانما سببه ولوع الناس بإخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر في كتابهم ، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم ، كذلك فعل السابقون ، واتبع سننهم للاحقون ، فكل ظالم يؤخذ بظلمه ، ويعاقب على قدره ،

(قال) ثم انهم بعد التعبير عما أنمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

فترتب على ذلك فقالوا ﴿ ربنا إننا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ﴾
 المنادي للإيمان هو الرسول وذكره بوصف المنادي تفخيماً لشأن هذا النداء . وذكر
 استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان أنهم بعد الذكر والفكر والوصول منها إلى تلك
 النتيجة الحيدة لم يتلبثوا بالإيمان الذي يدعوهم إليه الأنبياء كما تلبث قوم واستكبر
 آخرون بل بادروا وسارعوا إليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا إليه مع زيادة
 صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم الغيب والحياة الآخرة اللتين دلم
 الدليل على ثبوتها دلالة مجملة مبهمة والأنبياء يزيدونها بما يوحيه الله إليهم بيانا
 وتفصيلاً . وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان أنه كان في كل أمة أولو
 آلباب هذا شأنهم مع أنبيائهم . ويصح أن يكون المراد بالمنادي نبينا صلى الله عليه وسلم
 خاصة ، أقول والمراد بأولي الآلباب الموصوفين بما ذكر على هذاهم السابقون من أصحابه
 ومن تبعهم في ذلك له حكمهم وسيأتي عند ذكر الهجرة ما يرجح هذا وقال الاستاذ
 وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت إليه دعوته من بعده
 ويحتمل أن يكون قولهم فآمنوا مراداً به إيمان جديد غير الإيمان الذي استفادوه من
 التفكير والتذكر وهو الإيمان التفصيلي الذي اشرنا إليه آفاً ويحتمل أن يكونوا سمعوا
 دعوة الرسول أولاً وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من
 الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة ، ولا ينافي ذلك تأخير
 هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ تفيد الفاء في قوله «فاغفر» اتصال هذا
 الدعاء بما قبله وكون الإيمان سبباً له والمراد بالإيمان الإذعان المرسل في النفس
 والعمل لا دعوى الإيمان باللسان مع خلو القلب من الإذعان الباطن على العمل .
 ولأجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير . وقال بعض
 المفسرين أن المراد بالذنوب هنا الكبائر والسيئات الصغائر (قال الاستاذ الامام) وعندني
 أن الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات
 هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم بعضاً ، فالذنوب معناه الخطيئة

واما السيئة فهي ما يسوء فاشتقاقها من الاساءة يشعر بماقلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها البتة ، وتكفير السيئات عبارة من حطها وإسقاطها فكل من الطليين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ أي أمتنا على حالتهم وطريقتهم يقال انا مع فلان أي على رأيه وسيرته ومذهبه في عمله والأبرار هم المحسنون في أعمالهم

أقول راجع في الأبرار تفسير قوله ١٧٥:٢ ليس البر (في ص ١٢٠ ج ٢ تفسير) وقوله ٢: ١٩٠ ولكن البر من اتقى (في ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (في ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٢٨٤ ج ٢ تفسير) اما الذنب فقد قال الراغب انه في الأصل الأخذ بذنوب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أي أصبت ذنبه ، يستعمل في كل فعل يستوخم عقابه اعتباراً بذنوب الشيء ، ولهذا يسمى الذنب تبعة اعتباراً لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اها أقول وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته في الدنيا والآخرة من المعاصي كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عز وجل وما يتعلق بحقوق العباد ومنه ترك الطاعات الواجبة ، واما السيئة فهي الفعلة القبيحة التي تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلاً أو آجلاً فهي عامة أيضاً وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور في قوله تعالى (٦ : ١٦٠) من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلاً (وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله (٧ : ١٣١) فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥) ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اه وكأن الاستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذاً من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠) وجزاء سيئة سيئة مثلاً فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين ٤١ ولئن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس يبيغون في الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولئن صبر وغفر ان ذلك لن عزم الأمور) فالآيات صريحة في معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء ان ما ورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أي أعطانا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا وبعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاؤا به ، أو ما وعدتنا به منزلاً على رسلك ، أو ما وعدتنا به على السنة رسلك . والمعنى أعطانا ذلك بتوفيقه للثبات على ما نستحقه به الى ان تتوفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة الى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة ببنائها الا بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل ان الدعاء لإظهار العبودية فقط . وقل الأستاذ الامام على رسلك معناه لا أجل رسلك أي لا أجل اتباعهم والايمان بهم . فجعل الكف للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استشكل هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد واختار في الجواب عنه أن هؤلاء قوم هدام النظر وانفكر الى معرفة الله تعالى واستشعار عظيمته وسلطانه والى ضعف أنفسهم عن اقيام بما يجب من شكره واقيام بحقوقه وحقوق خلقه فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الإلهية التي تبلغهم ما وعد الله من استجابوا للرسول ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ، وهو ما أشرنا اليه آنفا ولذلك

قالوا ﴿ ولا نخزن يوم اقيامة ﴾ أي لا تفضحننا وتهلك سترنا يوم اقيامة بادخالنا النار التي يخزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه . وتقل الرازي عن حكماء الاسلام ان المراد بالخزى ها العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني وجعل طلب النجاة من العذاب روحاني آخر او ختام ان العذاب الروحاني أشد ويعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الا كبر بكمال العرفان الإلهي الذي ذكره الله تعالى في قوله (٧٢: ٩) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الخزي لا يدل على ما ذهبوا اليه . واما كلمة ﴿ إِنَّكَ لَا تَخْلَفُ الْمِيعَادَ ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء . ولا شك ان الوعد يصيبهم اذا قالوا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازي « لا يتناول أحاد الامة بأعيانهم بل انما يتناولهم بحسب وصافهم » . وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٥٥ : ٢٤) وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض (الآية وقل فيه (٧ : ٤٧) ان تنصروا الله ينصركم) وقال في الوعد بسعادة الآخرة (٩ : ٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات (الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجمعون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم ويتوسلون بهم

﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى ﴾ عطف استجابته لهم بقاء السببية فدل على ان ما ذكر من شأنهم هو الذي أهلهم لقبول دعائهم . قال الاستاذ الامام ماثله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصدقهم في الايمان والذكر والفكر والتقديس والتزويه والوصول الى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وايمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر محتاجون مغفرته لهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ما وعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ما طلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبين كيفيتها وهذا التصوير للحكمة عالية وهي ان الاستجابة ليست الا توفية كل عامل جزاء عمله ليزبهم بذكر العمل والعامل الى ان العبرة في النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هي باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تفش نفسه فيظن انه محسن وليس بمحسن وانه مخلص وما هو بمخلص وانه حوله وقوته قد فنيا في حول الله وقوته وانه لا يريد الا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس الأمر مغرورا مراثيا . وذ كر ان الذكر والانثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساوا في العمل حتى لا يفتخر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن انه أقرب الى الله منها ولا تسمي

المرأة الظن بنفسها فتوهم ان جعل الرجل رئيسا عليها يقتضي ان يكون ارفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين تعالى علة هذه المساواة بقوله (بعضكم من بعض) فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولودة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما الا بالأعمال، أي وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليهما من العلوم والأخلاق أقول وفيه وجه آخر وهو ان كلا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا أي مثلهم في الطباع والاخلاق كأنهن مشتقات منهم أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث انه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا الى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم ان جميع الامم كانت نهضم حق المرأة قبل الاسلام وتعدّها كالبيمة المسخرة لمصلحة الرجل وشهوته وعلم ان بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها انثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا انها ليس لها روح خالدة ، — من علم هذا قدر هذا الإصلاح الاسلامي لعقائد الامم ومعاملاتها حق قدره وتبين له ان ما تدعيه الافرنج من السبق الى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل فلا سلام السابق وان شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لم ان يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهم ، وجعلهن عارفات بما لهن وعليهن ، ونحن نعترف باننا مقصرون تاركون لهداية ديننا حتي صرنا حجة عليه عند الاجانب وقتة لم . وأما ما يفضل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يقومون به من الاعمال الدنيوية الذي ربما كان سببه ما جرى عليه الناس من احوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل في الإرث مثل حظ الانثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكلف . الا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية الامسالة القيامة والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى بين ان العمل الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم﴾ ذكر الإخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة انما كانت وتكون بالإخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿وأودوا في سبيلي وقتلوا وقتلوا﴾ من الايذاء والقتال ، وقرئ وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل الله تعالى ويبدل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله ﴿لا كفرن عنهم سيئاتهم ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الانهار﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى (١٥:٤٩) انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا (الخ وقوله (٢:٨) انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم (الخ وقوله (١:٢٣) قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (الآيات ، وقوله (٦٣:٢٥) وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا (الآيات ، وقوله (١٩:٧٠) ان الانسان خلق هلوعا (الآيات ، وقوله (١٠٣:١٠٣) والعصر (الخ السورة وغير ذلك .

(قال) هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا الى ان نرجع الى أنفسنا ونمتحنها بهذه الاعمال والصفات فان رأيناها تحتل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى والافعلينا ان نسعى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجي عنده غيرها . وإنما كاف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذا التكليف الشاق لان قيام الحق مرتبط به وانما سعادتهم — من حيث هم مؤمنون — بقيام الحق وتأنيده ، والحق في كل زمان ومكان محتاج الى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق ان لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم ان يثبتوا وبصبر واء حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى (قال) وانظر الى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعاملون بأن هذه الايات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون ان يستجيب الله لهم ويمطيهم ما وعده المؤمنين من غير ان يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا ان يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون ومعلق عليه وعده بمثوبتهم ، بل وان اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالمذب الشديد ، وهذا منتهى الغرور وأقول ان هذه الصفات تجتمع وتفرق فمن المهاجرين من ترك وطنه مختاراً ، ولم يخرج منه لإخراجاً ، بل من الصحابة من هاجر مستخفاً لئلا يمتنع المشركون ، ولكن قد يقال إنهم اذا لم يكونوا أمروهم بالمهجرة أمراً ، وأخرجوهم من ديارهم قسراً ، فإنهم قد ضيقوا عليهم المسالك ، حتى ألجؤهم الى ذلك ، ومنهم من أؤذي ولم يخرج المشركون ولا مكنوه من الخروج ، وراجع بعض الكلام في إيذاء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث ان الهجرة دائمة لا تقطع حتى تمنع التوبة اي الى قبيل قيام الساعة

واما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقاتلوا » وقالوا فيه ان الواو لا تفيد ترتيباً ولأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء « قتلوا » للمبالغة كما جاء في كلام الاستاذ الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين الا أن يكون له من يمنعه من قريب وولي . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار الى الخروج ، ولا شك أن رتبة الاولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا أفضل ، وقوله وأؤذوا في سبيلي أي من أجله وسببه ، وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال ، قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالالف أولاً وقتلوا مخففاً والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولاً وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولاً وقاتلوا بالالف بعد ، وفيه وجهه — الأول ان الواو لا توجب الترتيب كافي قوله « واسجدي وأركعي »

— والثاني على قولهم : قتلوا ورب الكعبة . إذا ظهرت امارات القتل أو اذا قتل قومه وعشاره — والثالث إضمار قد أي قتلوا وقد قاتلوا اه .

وأقول ان كلمة « وقاتلوا » رسمت في المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقتلوا » والرازي لا يعني بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف في المصحف وانما ذلك للتوضيح يعني قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة . والحكمة في اختلاف القراءات هنا إفادة المعاني المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

اما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لا كفرن عنهم سيئاتهم وأدخلهم الجنات أيبهم بذلك ثوابا من النوع العالي الكريم الذي عند الله لا يقدر عليه غيره . والثواب اسم من مادة ثاب يشوب ثوبا أي رجع يقال تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا اليه وفي المجاز ثاب اليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكت عنه غضبه . ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس فانهم يعودون اليه بعد مفارقه ، ولذلك قال الراغب : الثواب ما يرجع الى الانسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا انه هو هو ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير وعلى هذا قوله عز وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اه المراد

وأقول ان لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبارات التي تدل على انه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التي أخذنا على نفسنا إيضاها وإثباتها وكرنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة وهي أن الجزاء أثر طبعي للعمل أي ان للأعمال تأثيرا في نفس العامل تزكيتها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى فكأن الأعمال نفسها تثوب وتعود ، وليس أي الجزاء أمرا وضعيا كجزاء المحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار الى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لا سيما الصوفية كالغزالي وحمي الدين بن العربي . وإذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يمتدوا في أمر ما يرجون من نعم

الآخرة ويخشون من عذابها الا على ما أرشدهم اليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم « محاسب عليهم ، ودعائهم والاستغاثة بهم وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية : « في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور (أي العمل الصالح مع الهجرة واحتمال الإخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله أي سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المحاب الدعاء عزيزا » وقال في المسألة الخامسة : اعلم انه ليس المراد انه لا يضع نفس العمل لأن العمل كما وجد تلاشي وفي بل المراد انه لا يضع ثواب العمل والإضاعة عبارة عن ترك الإثابة فقوله « لا أضيع » فني للنفي فيكون إثباتا فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن احداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلداً . والدليل عليه انه بإيمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولها اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فإما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله إن العمل تلاشى وفي ما علمت من قاعدتنا التي نبهنا عليها آنفا فنقول ان حركة الاعضاء به فئت ولكن صورته في النفس بقيت فكانت منشأ الجزء . وأورد الرازي لنفسه وجها آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء وقال بهد مباحث : ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بأمو وثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لا كفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقولهم « فاعفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولا دخلهم جنات تجري من تحتها الانهار » وهو الذي طلبوه بقولهم « وآتانا ما وعدتنا على رسلك » (وثالثها) ان يكون هذا الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالعظيم والاحلال وهو قوله « من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا نخزنا يوم القيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذي لانهاية لعظمته واذا قال الساطان العظيم لبعده إني اخلع عليك خلمة من عدي دل ذلك على كون تلك الخلمة في نهاية الشرف . اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يبدل

على ما قاله في النعيم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا وما قرره في الاستجابة من انها بعين ما طلبوا مخالف لما قاله الاستاذ الامام وقد رأيت

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾ قال الأستاذ الإمام كفي به ان هذا تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين ان هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهي وانه يقع بارادته واختياره تعالى وان كان جزاء على عمل، وأقول ان كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته وان كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالمطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم ، وأعلم وأحكم ،

(١٩٦ : ١٩٦) * لَا يَغْنَمُكَ قَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ

(١٩٧) مَتَّعَ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨ : ١٩٧)

لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ

فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَمَا حَسِبَ اللَّهُ خَيْرَ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنْ

مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ

خُشْعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ، (١٩٩ ف) أُولَئِكَ

لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ، إِنْ اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ •

(*) تصحيح : وقع غلط في الدد الذي وضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين : وهو عد المصحف الذي طبعه فلوجل الالماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥) ولا يحسن الذين يجعلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم (فهنا تنهي الآية في عد فلوجل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما يخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ ف • . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩) الذين قالوا ان الله عهد الينا) فجعلها آيتين أول الثانية منها (١٨٠ ف قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اننا سمعنا منادياً فجعلها آيتين أول س

أقول قد علم مما تقدم ان بعض المفسرين قالوا ان المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأنا اخترنا ان المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة . وعلى هذين القولين ربما يستبطن بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر وانتقلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤) حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه حتى نصر الله) فجاء قوله تعالى ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ﴾ الآية تسلياً لهم وبياناً لكون الإيماء للكافرين واستدراجهم لا يصح ان يكون مدعاة ليأس المؤمنين ولا حجة للمنافقين الذين قالوا عند الشدة (٣٢ : ١٢) ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة وقال الامام الرازي اعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في لدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسلبهم ويصبرهم على تلك الشدة

وقال الأستاذ الإمام كان الكلام في أولي الأبواب المؤمنين وقد علمنا ان الله تعالى يستجيب لهم بالأعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الإيذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول على المؤمن ان يجعل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا يطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كفوه من تحمل الإيذاء والعناء في إقامة الحق أقول أما معنى الآية فهو لا يغرنك أيها الخائن المؤمن أولاً يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم قالوا وما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم من مثل هذا فالمراد به أمته فروي عن

— الثانية منهما ١٩١ « ف » ربنا واغفر لنا » وأيضاً جعل آية (١٩٥ : ١٩٣) فاستجاب لهم ربهم ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤) فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يغرنك هي آية ١٩٦ في المصحف الذي يعتمد على عدده الاوربيون وهو ما نضع أرقامه عن يسار النقطتين : والمصاحف التي يعتمد على عددها المسلمون وهو ما نضعه على يمينهما وتكون آيات السورة في الجميع ٢٠٠

قتادة أنه قال : والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئاً مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يظن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر . قال الراغب والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والفرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغرار السيف أي حده . وغر الثوب أثر كسره وقيل : اطوه على غره ، وغره كذا غرورا كأنما طواه على غره فلا ظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذي يعبر عنه بالثبي والمكسر وجمع الغر على غرور قال في الأساس « واطوه على غروره أي مكاسره » والمراد اطوه على طياته الأولى ليقى على ما كان عليه ومنه غرارة الصغار (بالفتح) أي سذاجتهم وقلة تجاربهم يقال قتي غر وفناة غر (بالكسر) وقيل إن الغرور مأخوذ من الفرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا غره أي خدعه واطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالفرار . وفيه مبالغة وبعد

وحاصل معنى النهي عن الغرور أن تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لا ينبغي أن يكون سبباً لغرور المؤمنين بحالهم وتوهمه أن هذا شيء يدوم لهم فإن هذا من إبقاء الأشياء على ظاهرها من غير بحث عن أسبابها وعللها ، والغوص على بواطنها ودخالها ، كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغرء إلى ظواهر الأشياء دون بواطنها . ومن أكنه حاله الاجتماعية علم أن قلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائماً على أساس متين ، ولا مرفوعاً على ركن ركين ، وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فاذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث أن يزول بالنسبة إلى مجموعهم وأما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له في أجله إلى أن يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة أن ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ﴾ ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴿ أي ذلك القلب في البلاد الذي يتمتعون به

متاع قليل عاقبه هذا المأوى الذي ينتهون اليه في الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعاً بدنيته ومن أنسى له في عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه متاعه أو نقضه عليه . واما المؤمنون فسبأني ما لهم في مقابلة هذا في الآية الآتية . وجهنم اسم للدار التي يجازى فيها الكافرون في الآخرة قيل انها أعجمية معربة وقيل بل هي عربية من قولهم ربة جهنم (بكسر الجيم والماء والتشديد) أي بئر بعيدة القعر فجهنم اذا بمعنى الهاوية . والمهاد المكان المهد الموطأ كالفراش قيل سميت النار مهاداً نهكاً بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين في البقرة (٢ : ٢٠٦ - فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل ان الآية نزلت في مشركي مكة إذ كانوا يضربون في الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالرصاد وإيقاعهم بهم أينما تفقوهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة . ويروى ان بعض المؤمنين قال ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية . وقال الفراء كانت اليهود تضرب في الأرض فتصيب الاموال فتزات هذه الآية في ذلك

ثم بين تعالى في مقابلة ذلك مأوى المؤمنين ، ليعلموا انهم في القسمة غير مغبونين ، فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾ قالوا ان التزل ما يهباً للضيف النازل وقيل أول ما يهباً له وخصه الراغب بالزاد . قال الفراء نصب « نزلا » على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . واذا كانت الجنات نزلا وهي النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الا كبر أعظم من الجنة ونعيمها اضعافاً مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التي يتضمن معناها ترك المعاصي وفعل الطاعات ثم أشار الى ان النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للابرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزول الذي هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿ خير للابرار ﴾ وافضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجلان ، وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للابرار هو عين ذلك النزل الذي قال انه من عنده لان نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى « وما عند الله » موضع المضمر الذي كان ينبغي أن يعبر به لو كان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه ، وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا وبين الابرار فان الابرار جمع بارّ أو برّ وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (٢: ١٧٥) ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا اليه في آيات الدعاء القرينية (واجهه ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من انه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وانه يفيد التوسع في فعل الخير فهو اذا أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات . وذكر جزء المؤمنين بقسميهم — الذين اتقوا والابرار — بلفظ الاستدراك للتخصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين

لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ﴾ ان من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا أو استثناء من عمومها أي ذلك جزء من استكبرتم ما يمتعون به من أصر منهم على كفره وان منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضا على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا . وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات . وقد روى النسائي من حديث أنس قال لما جاء نعي النجاشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صلوا عليه » قالوا يا رسول الله نصلي على عبد حبشي فأنزل الله هذه الآية . وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرک عن عبد الله بن الزبير قال نزلت في النجاشي « وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » اه من لباب النقول . وقول انها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا المجوس على القول بأنهم أهل كتاب كما روي عن علي كرم الله وجهه ولكن لا نعرف أحدا منهم أسلم في عهد التنزيل

الاسلمان الفارسي رضي الله عنه على انه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم راجعت الرازي فاذا هو يقول : واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي (ص) فقال المنافقون انه يصلي على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزلت في مؤمني أهل الكتاب كلهم . وهذا هو الأولى لانه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم الى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اه

وقال الأستاذ الامام انه بعد ان بين حال المؤمنين وما اعد لهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما اعد لهم من العقاب ، ذكر فريقا من أهل الكتاب ، يهتدون بهذا القرآن ، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدي الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعي الايمان بالكتاب خاشع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم الى الايمان بالنبي الجديد وهو الذي حال بينهم وبين ان يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا . وهذا الثمن يعم المال والجاه فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق . وذكر إيمانهم بصيغة التأكيدي لأن أهل الكتاب كانوا بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا ابعد الناس عن الايمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي صلى الله عليه وسلم وحسده على النبوة والتشدد في إيدائه ان يؤمن بعضهم إيمانا صحيحا كاملا . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علما وفضلا وبصيرة . وانا نرى علماءنا الازكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأي في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وان كان باطلا وخطأ ظاهرا

وفي هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيرا من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا الى حال الاخبار

(تفسير آل عمران ٣) الايمان بالقرآن لمن بلغه شرط لقبول ايمانه بما قبله ٣١٧

من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي بل يوثرون عليه ما عند الله تعالى . فهذا من باب المثل والاسوة للمسلمين .

أقول وصفهم بخمس صفات (إحداها) الايمان بالله يعني الايمان الصحيح الذي لا تشوبه نزغات الشرك ولا يفارقه الاذعان الباث على العمل ، لا كن قال فيهم (٢: ٨) ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين (ولا من قال فيهم (١٢: ١٠٦) وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل الى المسلمين وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقدمه على ما بعده لأنه العمدة الذي عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لثبوتة باليقين ، وعدم طرؤ الضياع عليه والتحريف ، (ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الى الله تعالى الى أنبيائهم . ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بعضه وطرؤ التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالاً واتباع ما أرشد اليه القرآن فيه تفصيلاً ، والقرآن هو العمدة فلا يمتد بايمان من خالفه بعد العلم به على ما سيأتي قريباً . وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والانجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجع (ص ١٥٥ — ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو ثمرة الايمان الصحيح الذي يعين على اتباع ما يقتضيه الايمان من العمل . فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار ، ويخشع الصوت بالخافتة والهدج ، كما يخشع غيرها

(خامسها) وهي اثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الايمان التقليدي الجنسي من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم في سائر الملل ، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أي أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم الى الحق

أي في دار الرضوان التي نسبها الرب عز وجل إليه تشریفاً لها ولا هلباً . بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عناداً حملهم على كتمان الحق الذي هو نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهم يعلمون أنه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم في الآخرة إلا الثأر فإن كل من بلغته دعوة محمد (ص) وظهرت له حقيقتها كما ظهرت لهم وحججها وعاندها كما جحدوا وعاندوا فلا يمتد بإيمانهم بالأنبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانهم بالله تعالى إيماناً صحيحاً مقروناً بالخشية والخشوع ولذلك لا يخشاه في مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافي هذا ما في آية (٢٦:٢) ان الذين آمنوا والذين هادوا من الإطلاق لان تلك الآية فيمن لم تبلغهم دعوة النبي (ص) على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيقتها كالذين كانوا قبله

﴿إن الله سريع الحساب﴾ بحاسب الخلق كلهم في وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم في نفوسهم بحيث يمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التي تمثل الوقائع في هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لأنها هي التي تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر في الدنيا وحسن الجزاء في الآخرة فقال ﴿يا أيها

الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ قال الاستاذ الامام أي اصبروا على ما يلحقكم من الأذى وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذي في أيديكم واربطوا الخيل كما يربطونها استعداداً للجهاد . أقول فالمصابرة والمرابطة وهي الرباط بمعنى مباراة الأعداء ومقابلتهم في الصبر وفي رباط الخيل كما قال (٦٠:٧) واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل على الأصل الذي قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاوتوننا به فيدخل في ذلك مباراتهم في هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ، ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية ، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر لان الواجب من الاستعداد العسكري لا يتم إلا بها . وقد اطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الإقامة في ثغور

البلاد وهي مداخلها على حدود المحاردين لاجل الدفاع عنها اذا هاجها الاعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في اثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج اليه من الاستعداد

وقال الاستاذ الامام في الوصية بالتقوى : يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بته حتى صار التقى عند الناس هو الاهل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس . ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى التقوى ان تقي نفسك من الله أي من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا الا بعد معرفته ومعرفته ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا الا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه (ص) وسيرة سلف الأمة الصالح مطالباً نفسه بالاهتداء بذلك كله . فمن صبر وصابر ورابط لاجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى .

وأقول ان الفلاح هو الفوز والظفر بالبغيه المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصاً بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ٢٠ : ٦٤ وقد أفلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصاً بالآخرة كقوله حكاية عن اهل الكهف (١٨٠ : ٢٠) ولن تفاجوا إذا أبدا) ويكون مشتركاً بين الدارين وعندى ان أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع . وإرادة الفلاح الديني من الآية التي نفسرها ظاهرة فان الصبر ومصابة الاعداء والمراقبة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الاعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذي هو شأن المؤمن من أسباب سعادة الآخرة وهذه الاعمال كلها اختيارية داخلية في مقدور الانسان ولذلك أمر بها فعمله اذا هو سبب فلاحه فنسأل الله تعالى ان ينيلنا ما أرشدنا اليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين

سورة النساء

﴿ وهي السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في المد الشامي وست في الكوفي وعليه مصاحف الاستانة ومصر وخمس في المكي والمدني الاول والثاني وعليه مصحف فلوجل فالخلاف في فاصلتين ﴾

أقول وهي مدنية كلها قد روى البخاري في صحيحه عن عائشة أنها قالت ما نزلت سورة النساء الا وأنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن المتفق عليه ان النبي (ص) بنى بعائشة في المدينة قبل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في شوال . اخرج ابن سعد عنها انها قالت : أعرس بي على رأس ثمانية أشهر . أي من الهجرة . وقبل في السنة الثانية . وقال القرطبي كلها مدنية الا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح في عثمان ابن طلحة وهي قوله « ان الله يأمركم ان تردوا الأمانات الى أهلها » وسيأتي ذلك في محله وزعم النحاس انها كلها مكية لما ورد في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة وهو وهم بعيد واستدلال باطل فان نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لا يقتضي كون السورة كلها مكية على ان بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بأن النبي (ص) قرأ الآية محتجا ومينا للحكم فيها ففي رواية ابن مردويه انه بعد ان أخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة وأزال منها تمثال ابراهيم والقداح الذي كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ الآية . ولعل من قال انها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي (ص) لها

ثم انه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين أحدهما بيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل ان أمكن ولا فرق في هذا الوجه بين ما نزل بمكة قبل الهجرة وبعدها (ثانيهما) بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة وبعدها وبهذا الاعتبار رجح المحققون ان كل ما نزل بعد الهجرة فهو مدني ولا يعنون بهذا انه نزل

في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية وانما المراد انه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الاسلام وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم . وعلى هذا يكون حكم منازل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم منازل في الحديبية وبدر وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج اليها النبي (ص) لغزو أو نسك على عزم العود الى المدينة

يغلب في السور المكية الايجاز في العبارة وان تكرر ذكرها لما في التكرار من الفوائد لأن الذين خطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الإطلاق وانما يتبارى البلغاء بالايجاز— ويغلب في معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر— ومغظم الحجاج فيها موجه الى دحض الشرك وإقناع المشركين . واما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمناقين وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين اليها . فاذا فطنت لهذا تجلى لك أفن رأي من قال ان هذه السورة مكية ومن قال أيضا ان أوائلها نزلت في مكة فلا شيء من أحكامها كان مما يحتاج اليه في مكة قبل الهجرة

افتتحت بعد الامر بالتقوى بأحكام اليتامى والبيوت والأموال ومنها الميراث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب، وفي أثناء أحكام القتال وآدابه شيء عن المناقنين ثم كانت أواخرها في محاجة أهل الكتاب الا ثلاث آيات هن خاتمتها — وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة ومن وجوه الاتصال بينها وبين ما قبلها ان هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الامر بالتقوى وهو ما يسي في البديع تشابه الاطراف . وفي روح المعاني ان هذا أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعا في كل منهما . (ومنها) ذكر شيء عن المناقنين في كل منهما وكونه في سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال في كل منهما (ومنها) ان في هذه شيئا يتعلق بنزوة أحد التي فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها في آل عمران وهو قوله

تعالى في هذه السورة «فما لكم في المناقبين فثنتين» الخ كما سيأتي في موضعه. وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حمراء الاسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم. وذلك قوله تعالى في هذه السورة «ولا تنهوا في ابتغاء القوم» وسيأتي. وقد ذكر هذا الوجه وما قبله في روح المعاني. وأما الوجه الاخرى وهي ما يتعلق المناسبة فيها بمعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(١) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا *

قال الأستاذ الامام : افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما في السورة من احكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من احكام الانكحة والمواريث فين القرابة العامة بالاجمال ثم ذكر الارحام وشرع بعد ذلك في تفصيل الاحكام المتعلقة بها وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء وبعض الاحكام المتعلقة بهن ، وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾ خطاب عام ليس خاصا بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لاسيما مع العلم بأن السورة مدنية الآية واحدة فيها شك هل هي مدنية أم مكية . ولفظ الناس اسم لجنس البشر قيل أصله « أناس » فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه .

أقول وقد عز الرازي القول بأن الخطاب لاهل مكة الى ابن عباس (رض) وقال واما

الاصوليون من المفسرين قد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح . وأيده بثلاثة وجوه : كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين بالتقوى . وأذكر ان أقدم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله ان الله تعالى كان ينادي أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله «يا أيها الذين آمنوا» ولم يناد الكفار بوصف الكفر الا مرة واحدة في سورة التحريم «يا أيها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم» وهذا لإخبار عما ينادون به في الآخرة . وأقول ان كلمة يا أيها الناس كثيرة في السور المكية كالاعراف ويونس والحج والنمل والملائكة . ووردت أيضا في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية . فخطاب أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداء وما أعلن ان ابن عباس قال في فاتحة النساء انها خطاب لاهل مكة بل يوشك ان يكون قد قال نحو مما رويناه آتفا عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وان حقق في الاثقان ان السورة مدنية وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيرا وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الامر بتقوى رب الناس ومغذيتهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فان الخلق أثر القدرة ومن كان متصفا بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه ، كذا قال بعضهم ، قال الاستاذ الامام وأحسن من هذا أن يقال ان هذا تمهيد لما يأتي من احكام اليتامى ونحوها كأنه يقول يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الاعمال واعلموا انكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون الى أصل واحد فعليكم ان تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه ، أقول وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطف أي ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بجوده وكرمه

الاستاذ الامام : ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول ان كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قریش فاذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو عدنان . واذا كان الخطاب للعرب عامة جاز ان يفهموا منه ان المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . واذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة الى الاسلام أي لجميع الامم فلا شك ان كل أمة تفهم منه ما تعتقده . فالذين يعتقدون ان جميع البشر من سلالة آدم يفهمون ان المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على ما يعتقدون ، (والاصناف الكبرى هي الابيض القوقاسي والاصفر المغولي والاسود الزنجي وغيره وبعض فروع هذا تكاد تكون أصولا كالأحمر الحبشي والهندي الأمريكي والملي (قال) والقرينة على انه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله ووث منها رجالا كثيرا ونساء ، بالتكثير وكان المناسب على هذا الوجه ان يقول ووث منها جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفا عند جميعهم فن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بها . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلا هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخا متصلا بآدم وحددوا له زمنا قريبا . وأهل الصين ينسبون البشر الى أب آخر ويذهبون بتاريخه الى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب اليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه الى موسى عليه السلام فانه لا ثقة عندنا بانه من التوراة وانه بقي كما جاء به موسى

(قال) نحن لانتج على ما وراء مدركات الحس والعقل الا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام واننا نقف عند هذا الوحي لانزید ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى هنا أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فاذا ثبت ما يقوله الباحثون من الافرنج من ان لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووجه

وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يا بني آدم » لا ينافي هذا ولا يبعد نصا قاطعا في كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي في صحة الخطاب ان يكون

من وجه البهم في زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الأرض قبله نوع من هذا الجنس فسدوا فيها وسفكوا الدماء وأقول زيادة في الإيضاح إذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهي أن آدم أبو البشر وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧: ١٨٩) هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها الآية فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الأول ما ذكره عن القفال وهو أنه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل والمراد خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الإنسانية الخ والتأويل الثاني أن الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي وأن المراد بالنفس الواحدة قصي .
والثالث أن النفس الواحدة آدم وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك .
وقد تقدم في تفسير سورة البقرة توجيه كون قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي حمل القفال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الإمامية والصوفية أنه كان قبل آدم المشهور عند أهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في روح المعاني : وذ كر صاحب جامع الأخبار من الإمامية في الفصل الخامس عشر خبرا طويلا نقل فيه أن الله تعالى خلق قبل آينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وأن الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام . وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا أنه قال لعلي تری ان الله لم يخلق بشرا غيركم ، بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الأدميين ، وقال الميثم في شرحه الكبير للنهج : ونقل عن محمد بن علي الباقر أنه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر . وذ كر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته ما يقتضي بظاهره أن قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره . وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كما في الهامش) ما يكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق أن قال ان لله تعالى اثني عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين ما يرى عالم منهم ان الله عز وجل عالما غيرهم ١٠ المراد منه وفي المسألة نقول اخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم . وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات للاستاذ الامام في هذا المقام رأيان (أحدهما) ان ظاهر هذه الآية يأبى ان يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الاب لجميع البشر أم لا لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير ما بثه منها ومن زوجها على انه يمكن الجواب عن هذا الاخير بان التنكير لمن ولد منها مباشرة كأنه يقول بث منها كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس وعن الاول بأنه لا يزال غير قطعي . (وثانيهما) انه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على ان جميع البشر من ذرية آدم : والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادي البشرة المتصب القامة الذي يطلق عليه لفظ الانسان . وعلى هذا الرأي لا يرد على القرآن ما يقوله بعض الباحثين ومن اقنع بقولهم من ان للبشر عدة آباء ترجع اليهم سلائل كل صنف منهم .

ثم ان ما ذهب اليه الاستاذ الامام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لا يمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لا يقول ان القرآن ينفي هذا الاعتقاد وإنما يقول انه لا يثبت لإثباتا قطعيا لا يحتمل التأويل . وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه انه يقول ان القرآن ينفي هذا الاعتقاد أي اعتقاد ان آدم ابو البشر كلهم وهو لم يقل هذا تصريحاً ولا تلويحاً وإنما يبين أن ثبوت ما يقوله الباحثون في العلوم وآثار البشر وعادياتهم والحيوانات من ان للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أباً لهم كلهم في جميع الأرض قديماً وحديثاً - كل هذا لا ينفي القرآن ولا يناقضه ويمكن لمن ثبت عنده ان يكون مسلماً مؤمناً بالقرآن . بل له حينئذ ان يقول لو كان القرآن من عند محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم تستطع اليهود ان تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون ان يعارضوه من بعد لمخالفته ما ثبت عندهم . وليت شعري ماذا يقول الذين يذهبون الى ان المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

اذا أراد ان يكون مسلما وتعدر عليه ترك يقينه في المسألة انه لا يصح ايمانه ولا يقبل اسلامه وان ايقن بأن القرآن كلام الله وانه لانص فيه يعارض يقينه ؟؟

هذا وان المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية او الحقيقة التي كان بها الانسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين ان تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره واقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين - ولا بين ان تكون هذه الاصول أو الاصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ما عليه الخلاف بين الناس في هذا العصر، والله تعالى يقول في سورة المؤمنين (١٢:٢٣) ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) الايات وسنين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر ما يفيد مجموع الايات المنزلة في خلق الانسان من كيفية تكوينه . على كل حال وكل قول يصح ان جميع الناس هم من نفس واحدة هي الانسانية التي كانوا بها ناسا وهي التي يتفق الذين يدعون الى خير الناس وبرهم ودفع الاذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم قترام على اختلافهم في أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والاصناف انهم اخوتنا في الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الالفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا ان أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك . وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لانه مقدمة للكلام في حقوق الايتام والارحام وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لان هذا ليس من مقاصد الدين . وبهذا التفسير ينحل ماسياتي من الاشكال اللفظي بأوضح مما حلوه به

اما حقيقة النفس التي يحيا به الانسان وتحقق وحدة جنسه على كثرة اصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم (١) فقال بعضهم هي عرض من

(١) اعني بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالافرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا تسمع لاحد منهم رأيا ولا مذهبا في مسألة ما من مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلمهم يعودون

اعراض البدن لاستقلالها بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي وبعضهم انه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح فقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الاقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحد بمذهبه فيها ، ومن الغرائب ان القول بأن الروح عرض من اعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني واتباعه من متكلمي الاشاعرة وهو مع ذلك يعد من أئمة أهل السنة الاشاعرة . وروي عن الامام مالك ان الروح صورة كالجسد

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة انه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حي متحرك ينفذ في جوهر الاعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابهة لهذه الاعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الارادية واذا فسدت هذه الاعضاء بسبب استيلاء الاجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل الى عالم الأرواح ، اهـ

وأقول ان أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس — وهما يطلقان على معنى واحد — هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعاً فلا بد لها من منشأ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى ان الدماغ الذي مظهرها تنحل دقائقه حتى يندثر ويزول ثم يتجدد المرة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ما قبله فيتذكرها الانسان عند الحاجة اليها . وقد عبر الأقدمون عن منشأها الوجودي الذي لا بد ان يكون لطيفاً خفياً للطاقة بالنفس (سكون الفاء) وبالروح (بضم الراء) وهما قريباً المعنى بدلان على أطف الموجدات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الاصل وكلاهما من مادة الريح فان

ياه الريح واو قلبت ياء لانكسار ما قبلها . قد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو منشأ الادراك والحياة اسمين من اسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التي هي ألطف من الريح والنفس كالإدروجين والكهرباء لأطلقوا لفظها أو لفظا مشتقا منها على منشأ الحياة والادراك وسببهما . ألا ترى أن سائقي المركبات الكهربية (الترام) وغيرهم يعبرون عن التيار الكهربي الذي تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالسمية لاتعين حقيقة المسمى وانما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئا في منتهى الطاقة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره . وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كعادتهم عن حقيقة هذا الامر ولا يزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧ : ٨٥) ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا) أي ان قلة ما عندكم من العلم لا يمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء ان الآية تدل على انه لا مطمع في معرفة حقيقة الروح وأقول انها لا تدل على ذلك بل تدل على انه اذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جازان يعرفوها لم أر موضعا أو مقربا لمعنى الروح والنفس في الانسان كالتمثيل بالكهربائية . فالماضي الذي يقول انه لا روح الا هذا العرض الذي يسمى الحياة يشبهه الجسد بالبطارية الكهربية ويقول انها بوضعها الخالص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهربية باثية فاذا زال شيء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتركيب مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها نزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح ان الجسد يشبه المركبة الكهربية باثية وشبهها من الآلات التي تدار بالكهرباء توجه اليها من المعمل المولد لها فاذا كانت الآلة على وضع خاص في أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهربية باثية التي توجه اليها واداء وظيفتها بها وان فقد منها بعض الأدوات الرئيسة أو اختل وضعها الخالص فارقتها الكهربية باثية ولم تعد تعمل بها على انهم كانوا يظنون ان الكهرباء قوة تعرض للمادة لا وجود لها في ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون انها هي أصل الموجودات كلها أي انها موجودة

« تفسير النساء » « ٤٢ رابع » « س ٤ ج ٤ »

بذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها ويقرب من هذا قول الروحانيين ان الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وان قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فاذا فارقه انحل وعاد الى بساطته، وانما يقال هذا باعتبار الاسباب والظواهر والى الله ترجع الامور . وهذا المذهب الجديد في الكهربية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلماً موصلاً اليه ، وسنعود الى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع أليق به من هذا الموضع ان شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿ وخلق منها زوجها ﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس واعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو يجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحدت تلك الحقيقة أولاً ثم خلق لها زوجاً من جنسها . ومعناه المراد عند الجمهور ان الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجاً منها وهي حواء قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الاحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن . وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو ان معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١) ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ٧١) والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١) فاطر السموات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذروكم فيه ليس كثره شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عز وجل (٩ : ١٢٨) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤) لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلها في سورة البقرة وسورة الجمعة . فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرهما وعبرة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عند ان حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير ملجأ الى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيراً لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات

هذا وان في النفس الواحدة وجها آخر وهو أنها الاثني ولذلك أنها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الاعراف فقال ٧٥ : ١٨٩ ليسكن اليها، وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر. وأصحاب هذا الرأي يقولون انه من قبيل ما هو ثابت الى اليوم عند العلماء من التوالد البكري وهو ان إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور . ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل ان يكون منها ذاتها وان يكون من جنسها . وثم وجه آخر قريب من هذا وهو ان النفس الواحدة كانت جامعة لاعضاء الذكورة والانوثة كالوددة الوحيدة ثم ارتقت فصارت افرادها زوجين قال بهذا وذاك بعض الباحثين المصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى

وذكر الزمخشري وجهين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله أحدهما انه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منها زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبيكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما انه معطوف على خلقكم قال والمعنى خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حواء ﴿ وبث منها رجالا كثيرا ونساء ﴾ غيركم من الامم الفاتئة للحصر . اقول وفيه اكتفاء أي ونساء كثيرا

وقال الاستاذ الامام نكر رجالا ونساء واكد هذا بقوله كثيرا إشارة الى كثرة الأنواع والى انه ليس المراد بالثنائية في قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم ان ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضي تأخره عنه في الزمن فان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتبا متناسقا كما تطلب البلاغة فانه جاء على اسلوب التفضيل بعد الاجمال : يقول انه خلقكم من نفس واحدة فهذا لإجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر واثني اهو يرد على قوله ان الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٦ : ٣٩) خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله

ويرد على رأي ابي مسلم ورأي الجمهور ان بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرا وانثى وكونه بث منهم ارجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر ونقل الرازي عن القاضي ان هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره ابو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون ان الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم والظاهر انه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر ان الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والانثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقتا مستقلتين أو خلقت احدهما من الأخرى كما قال تعالى (يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور اسهل اذ يقولون انهم لما كانوا من نفسين احدهما مخلوقة من الاخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة . وليس تأويل القول الآخر بالسير فقد قال الرازي فيه : ويمكن ان يجاب بأن كلمة « من » لا ابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام ضح ان يقال « خلقكم من نفس واحدة » وأيضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فايّ فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم . اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره ابو مسلم ومثله الاستاذ الامام

﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به ﴾ قرأعاصم وحزمة والكسائي تساءلون بتخفيف السين واصله تساءلون فخذت احدى التائين للتخفيف، والباقون بتشديدها بإدغام التاء في السين لتقاربهما في المخرج ، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تتفاعلون . والمعنى اتقوا الله الذي يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله ان تقضي هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤله . فمعنى سؤاله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه إياه والباء فيه للسبب اي سألك بسبب ذلك ان تفعل كذا . واما قوله تعالى ﴿ والأرحام ﴾ فقد قرأه الجمهور بالنصب قال اكثر المفسرين

معطوف على الاسم الكريم أي واتقوا الأرحام ان تقطعوها او اتقوا إضاعة حق الارحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفا على محل الضمير المجرور في به واختاره الاستاذ الامام . وجوز الواحدي نصبه بالاغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : ياسارية الجبل . أي الزم الجبل ولذبه والمعنى واحفظوا الارحام وأدوا حقوقها . وقرأه حمزة وحده بالجر قيل انه على تقدير تكرير الجاز أي واتقوا الله الذي تسألون به وبالارحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجاز الذي هو الاكثر وانشد سيوييه في ذلك قولهم

نعلق في مثل السواري سيفونا وما بينها والكعب غوط نفاف
وقولهم

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والايام من عجب
وقد اعترض النحاة البصريون على حمزة في قراءته هذه لأن ماورد قليلا عن العرب لا يمدونه فصيحاً ولا يجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذاً وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التي لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بقواعدهم وقد نبه الاستاذ الامام على خطائهم في تحكيما في كتاب الله تعالى . على أنه ليس لهم ان يجعلوا قواعدهم حجة على عربي ما وقالها : ان الارحام اما منصوب عطفا على لفظ الجلالة واما مجرور عطفا على الضمير في « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافا لبعضهم . وقال الرازي هنا : والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما من اكبر علماء السلف في علم القرآن . هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقبوسا ورجح مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء في الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره في مقام الامر بالتقوى والترغيب فيها محل بالبلاغة لأنه أجنبي من هذا المقام ثم ان فيه تقريراً لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالارحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما منعه الاسلام

بدليل حديث الصحيحين « من كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت » وأجيب عن الأول بان ذكر التساؤل بالارحام ليس أجنبيا من مقام الامر بالتقوى هنا لان هذا الامر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الاحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتي ان بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور الى قراءة حمزة بجعل نصب الارحام بالعطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم . وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعا مطلقا وانما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بان . وأقول ان هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالارحام هو قسما بها وهو خطأ فان السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها . وقد أوضح هذا الفرق شيخ الاسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق كعادته جزاء الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه :

« واما السؤال بالخلق اذا كانت فيه بآء السبب (فهي) ليست بآء القسم وبينهما فرق فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بابرار القسم ، وثبت عنه في الصحيحين انه قال « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » قال ذلك لما قال أنس بن النضر أنكر ثنية الربيع ؟ قال لا والذي بعثك بالحق لانكسر سنّها . فقال « يا أنس كتاب الله القصص » فرضي القوم وعفوا فقال صلى الله عليه وسلم « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقال « رُب اشعث اغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره » رواه مسلم وغيره وقال « ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره ، ألا أخبركم بأهل النار كل عتلّ جواظ مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) أنس بن النضر والآخر من افراد مسلم . . .

« والاقسام به على الغير ان يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فان حثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئا ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث واما قوله سألتك بالله ان تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم ، وفي الحديث « من سألكم بالله فأعطوه » ولا كفارة على هذا إذا لم يجب سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم واذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون الا اياه فلما نجاهم الى البر أعرضوا وكان الانسان كفوراً ،

«واما الذين يقسمون على الله فير قسمهم فانهم ناس مخصوصون بالسؤال كقول السائل لله أسألك بان لك الحمد انت الله المنان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام وأسألك بانك انت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك . فهذا سؤال الله تعالى بامائه وصفاته وليس ذلك إقساما عليه فان أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فمغفرته ورحمته من مقتضى اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضى اسمه العفو ،

(ثم قال) : فاذا سئل المستول بشيء والباء للسبب سئل بسبب يقتضي وجود المستول فاذا قال «أسألك بان لك الحمد انت الله المنان بديع السموات والارض» كان كونه محمودا منا بديع السموات والارض يقتضي ان يمين على عبده السائل وكونه محموداً هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه ويحمد العبد له سبب اجابة دعائه : ولهذا أمر المصلي أن يقول «سمع الله لمن حمده» أي استجاب الله دعاء من حمده فالسمع هنا بمعنى الاجابة والقبول (ثم قال) : واذا قال السائل لغيره أسألك بالله فانما سأل به بإيمانه بالله وذلك سبب

لإعطاء من سأل به فانه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما ان كان المطلوب كف الظلم فانه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وامره أعظم الاسباب في حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لمسيبه من أمر الله تعالى وقد جاء فيه حديث رواه احمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه علم الخارج الى الصلاة ان يقول في دعائه « وأسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك » فان كان هذا صحيحا بحق السائلين عليه ان يجيبهم وحق العابدين له ان يثيبهم فهو حق أوجبه على نفسه لم كما يسئل بالايان والعمل الصالح الذي جعله سببا لاجابة الدعاء كما في قوله تعالى (ويستجيب

الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يستل بوعده لأن وعده يقتضي إنجاز ما وعده ومنه قول المؤمنين (ربنا اننا سمعنا ناديا ينادي للإيمان ان آمنوا بربكم فآمنوا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار) وقوله (انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آما فاغفر لنا ذنوبنا وارحمنا وانت خير الراحمين * فاتخذتمهم سخرياً حتى انسوكم ذكرى) ويشبه هذا مناشدة النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر حيث يقول « اللهم انجز لي ما وعدتني » وكذلك ما في التوراة ان الله تعالى غضب على بني اسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ما وعد به ابراهيم فانه سأل سابق وعده لابراهيم . ومن السؤال بالاعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين أواوا الى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم اخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضي اجابة صاحبه : هذا سؤال يبره لوالديه وهذا سؤال بعفته التامة وهذا سؤال بامانة واحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر « اللهم امرني فاطمعتك ودعوتي فأجبتك وهذا سحر فاغفر لي » ومنه حديث ابن عمر انه يقول على الصفا اللهم انك قلت وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم) وانك لا تخلف الميعاد . ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر انه كان يقوله على الصفا

« قد تبين ان قول القائل اسألك بكذا نوعان فان الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه * فاما الاول فالقسم بالخلقوات لا يجوز على المخلوق فكيف على الخالق وأما الثاني فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الانبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن ابي حنيفة واصحابه انه لا يجوز ذلك . فنقول قول السائل لله تعالى اسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والانبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضي ان هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي ان يرفع الله درجاتهم ويعظم اقدارهم ويقبل شفاعتهم اذا شفَعُوا معه انه سبحانه قال (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) ويقتضي ايضا ان من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم بما يقتضي اجابة دعائه اذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك بل جاههم ينفعه اذا اتبعهم

واطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأمى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضا إذا دعواله وشفعوا فيه فاما اذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعاة ولا منه سبب يقتضي الاجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر اجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير أسألك بطاعة فلان لك وبجبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذي أوجبه طاعته لك كان قد سأل به بأمر اجنبي لا تعلق له به فكذلك احسان الله الى هؤلاء المقرين ومحبة لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم اياه ليس في ذلك ما يوجب اجابة دعاء من يسأل بهم وانما يوجب اجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فاذا انتهى هذا وهذا فلا سبب اه

ثم قال في موضع آخر :

« وقدتين ان الاقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز ان يقسم بمخلوق أصلاً ، وأما التوسل اليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعاة فجاز والاعمى كان قد طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدعوله كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله أتوجه اليك بنيك محمد نبي الرحمة أي بدعائه وشفاعته لي ولهذا تمام الحديث « اللهم فشفعه في » فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه وقد قال تعالى (واتقوا الله الذي تسألون به والارحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب انما يسألون بالله وحده لا بالرحم وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن اقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله واما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف هو قولهم أسألك بالله وبالرحم وهذا اخبار عن سؤا لهم وقد يقال انه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فعنى قوله أسألك بالرحم ليس اقساماً بالرحم والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أي لان الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة لله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ان ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر اعطاه وليس هذا من باب الاقسام فان الاقسام بغير

جعفر أعظم بل من باب حق الرحم لان حق الله انما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي ، (١) اه

وحاصل معنى الآية ان الله تعالى يقول يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم ووربكم بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح شأنكم فانه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنسا واحدا تقوم مصلحته بشعاون أفراده واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض . فتقوا عز وجل فيها شكر لربوبيته وفيها ترقية لوحدةكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الارحام التي أمركم بوصلها ، وتحذروا مانهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطف والإيلاف فلا تفرطوا في هاتين الرابطين بينكم : رابطة الايمان بالله وتعظيم اسمه ورابطة وشيجة الرحم فانكم اذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم فتفسد البيوت والعشائر ، والشعوب والقبائل ، ﴿ ان الله كان عليكم رقييا ﴾ أي مشرفا على أعمالكم ومناشها من نفوسكم وتأثيرها في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الاحكام ما يصلح شأنكم ويمدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة . الرقيب وصف بمعنى الراقب من رقبه إذا أشرف عليه من مكمل عال ومنه المرقب للمكان الذي يشرف منه الانسان على مادونه . وادنى بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسر هنا مجاهد . وقال الاستاذ الامام ان الله تعالى ذكرنا هنا بمراقبته لنا لتنبهنا الى الاخلاص يعني ان تذكر ان الله مشرف عليه مراقب لا عماله كان جديرا بأن يتقيه ويلتزم حدوده .

(٢) وَأَتُوا الْبَتْنَ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيْبِ ، وَلَا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النسخ والمغني ان جعفر كان له حق

على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب

تَا كُلُّوْا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ
 أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَمَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتَلْتِ
 وَرُبَاعَ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ، ذَلِكَ
 أَذْنَى أَلَّا تَعْمَلُوا ، وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ، فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ
 شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيئًا مَرِيئًا •

(آتوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من قد أباه قبل
 بلوغه السن التي يستغني فيها عن كفالته ومن الحيوان من قد أمه صغيرا لأن إناث
 الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة . ولم ينقل من
 جمع فمبيل على فعالى ما يعدونه به مقيساً ولذلك قيل ان لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع
 لأنه أجري مجرى الاسماء الخ ما قالوا (ولا تبدلوا) الخيث بالطيب أي لا تأخذوا
 الخيث فجعلوه بدلا من الطيب . يقال تبدل الشيء بالشيء . واستبدله به اذا أخذ
 الأول بدلا من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد ان كان حاصله أوفي شرف
 الحصول ومظنته يستعملان دائما بالتعدي الى المأخوذ بأنفسهما والى التروك بالباء كما
 تقدم في قوله تعالى (٦١:٢) أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) وأما التبديل
 فيستعمل بالوجهين (والخيث) ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا من
 خبث الحديد وهو صداه قال الراغب وأصله الردي الدخلة الجاري مجرى خبث
 الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحسبه لجينا فأبدى الكبر عن خبث الحديد

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعـال . ثم
 أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس
 وما تستلذه النفس . أقول وهو كقالبه يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤:٢٥)
 الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات)
 والاشياء ومنه قوله تعالى (٧: ١٥٧) ويحلّ لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث

وقوله (٧: ٥٨) والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا والاعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال ان معناها ولا تبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب ان يجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ - ٢٦) (والحوب) الاثم ومصدره بفتح الحاء . وذكر الراغب ان الأصل فيه كلمة « حَوْب » لزجر الابل . قال وفلان يتحوب من كذا أي يتأثم ، وقولهم ألحق الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الاثم ، والحوباء قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب اه وروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم وبالظلم وفي الطبراني ان رافع بن الأزرق سأله عنه فقال هو الاثم باغة الحبشة . قال فهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول الأعشى

فاني وما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزمخشري وهما كالقول والقال ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تعدلوا من الاقساط : يقال اقسط الرجل اذا عدل ويقال قسط إذا جار . قال تعالى (٤٩ : ٩) واقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥) وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٧ : ٢٩) قل أمر ربي بالقسط * ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط) والقسط في الأصل النصيب بالعدل . وقالوا قسط فلان بوزن جلس اذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط اذا أعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور ان الهمة في أقسط للسلب فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى ازال القسط فلم يقمه كما يقال في شكا وأشكى فان أشكاه بمعنى ازال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمة للسلب (فانكحوا) معناه فترزجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في اطلاقه على العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله (مثى وثلاث ورباع) معناه ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا . فتلک الألفاظ المفردة معدولة عن هذه الاعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار اللفاظ المعدولة الدالة على

العدد المكرر وكانت من الإيجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين
ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعة فقط وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه .
قال الزمخشري : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين
درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى . أي لو قلت للجمع
اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فإذا قلت درهمين درهمين كان
المعنى ان كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم .

قال : فان قلت لم جاء العطف بالواو دون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال
الذي حدوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة
أو أربعة أربعة علمت انه لا يسوغ لهم ان يقتسموه إلى على احد انواع هذه القسمة
وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على ثنية وبعضه على تليث وبعضه
على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع القسمة الذي دلت عليه الواو .
وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان يأخذ النا كحون من أرادوا نكاحها من
النساء على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها
محظورا عليهم ما وراء ذلك اه كلامه

وهو ينقض ماذهب اليه بعض الناس من دلالة العبارة على جواز جمع الواحد
بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و ٣ و ٤ وبعض آخر وعلى جواز الجمع بين ١٨ وهو
مجموع ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك وزع هذا المال على الفقراء
قرشين قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة أعط بعضهم اثنين فقط وبعضهم ثلاثة
فقط وبعضهم أربعة فقط والموزع الخيار في التخصيص ولا يجوز له هذا النص ان
يعطي أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشا . واستدلال بعضهم على صحة ما قيل بموت
النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك لا يصح للاجماع
على أن ذلك خصوصية له (ص)

و (تعولوا) تجوز واو أصل العول الميل يقولون عال الميزان اذا مال وميزان عائل .
وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال ويروى عن الشافعي (رض) ويقال عال الرجل عياله
اذا مانهم وانفق عليهم كأنه أراد ان لا يكثر من تعولون والاول اظهر في الآية

(وصدقاتهن) جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرها أي ماتعطى المرأة من مهرها . وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص . يقال أصدقها وأمهرها بكذا اذا ذكر ذلك في العقدوان لم يقبض . وقوله (نحلة) دروى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة . وفسرها بعضهم بالمعطية وبالهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالي . وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض مايدل عليه الاول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتي

الاستاذ الامام : قلنا ان الكلام في أوائل هذه السورة في الاهل والاقارب والازواج وهو يتسلسل في ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهي كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء ويأمر بالتزامها فقال

﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقا وفي عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فتى بلغ زال يتمه إلا اذا بلغ سفيها فانه يبقى في حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أي انفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما يأتي في آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك يدفع اليهم ما بقي لهم بعد النفقة عليهم في زمن اليتيم والقصور فهذه الآية في إعطاء اليتامى أموالهم في حالي اليتيم والرشد كل حالة يحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس في هذه تجوز كما قالوا فان نفقة وليّ اليتيم عليه من ماله يصدق عليه انه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تبدلوا الخيـث بالطيب ﴾ المراد بالخـيـث الحرام وبالطيب الحلال أي لا تتمعوا بمال اليتيم في المواضع والاحوال التي من شأنكم ان تتمتعوا فيها بأموالكم . يعني ان الانسان انما يباح له التمتع بمال نفسه في الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه ان يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذي هو قيم
ووصي عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا الموضع بدلاً من ماله ،
وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

== وقوله ﴿ ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالكم ﴾ أي لاناكلوها مضمومة الى أموالكم .
وهذا صريح فيما إذا كان للولي مال يضم مال اليتيم اليه ويمكن ان يقال إن أكله
مفردا غير مضموم الى مال الولي أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله « وآتوا
اليتامى أموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصي الفقير الذي لا مال له شيئا
من مال اليتيم وسيأتي التصريح بذلك في الآية السادسة

أقول ومراد الاستاذ الامام بنفي التجوز من الآية بعم ما قاله بعضهم من التجوز
بلفظ الإيتاء باستعماله بمعنى ترك الاموال سالمة لهم وعدم اغتيال شيء منها وما قالوه
من ان المراد بإيتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد واطلق عليهم لفظ اليتامى
باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر في بعض كتب البلاغة وكتب الاصول .
وهو ما سيأتي حكمه في الآية السادسة فلا حاجة الى دسه في هذه . وقيل أكل
أموالهم الى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقديم حكم مخالطتهم في سورة البقرة (راجع
آية ٢٢٠ منها في ص ٣٤٦ — ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا أيضاً في تبدل الخيث بالطيب والاظهر فيه ما اختاره الاستاذ
الامام فيما تقدم آنفاً . وقيل ان المراد به ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من أخذ
الجيد من مال اليتيم ووضع الرديء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه
الرازي للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشف بأنه تبديل لا تبدل
وعبر عن أخذ المال والاتقاع به بالأكل لأنه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا
الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (١٨٨ : ٢) لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)
وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ لأنه كان حواكباً كبيراً ﴾ أي ان أكل مال اليتيم أو تبدل الخيث بالطيب منه

أو ما ذكر من مجموع الامرين وكانت تفعله الجاهلية كان في حكم الله حوبا كبيرا أي إنما عظيما

﴿ وان ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث

ورباع فان ختم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ان لا تعملوا ﴾ هذا حكم من احكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعاً وما قبله متعلق بالاموال خاصة . ففي الصحيحين وسنن النسائي والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير انه سأل خالته عائشة أم المؤمنين (رض) عن هذه الآية فقالت : يا ابن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويعجبها مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط في صداقها فيعطى مثل ما يعطى غيرها فهو أن ينكحوهن الا ان يقسطوا هن و يبلغوا هن أعلى سنهن في الصداق وأمروا ان ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن . قال عروة قالت عائشة ثم ان الثامن استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل (٤: ١٢٧) ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن / قالت والذي ذكر الله انه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها « وان ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » قالت عائشة وقول الله في الآية الأخرى (وترغبون ان تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يئيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال ، فهو ان ينكحوا ما رغبوا في مالها وجمالها الا بالقسط من أجل رغبتهن عنهن .

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت انزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا ينكحها لما لها فيضربها ويسيء صحبتها فقال « ان ختم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » يقول خذ ما احلت لكم ودع هذه التي تضربها . وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال على هذه الآية في الآية الاخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتوهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن » قالت أنزلت في اليتيمة

تكون عند الرجل قشره في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها ويكره ان يزوجها غيره
فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء
في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء والنساء غير اليتامى أي ان ختم ان
لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا في يتامى النساء فعاما لو هن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره
أو أحسن فتركوا الزوج بهن وتزوجوا ماحل لكم أو مارق لكم وحسن في أعينكم
من غيرهن . قال ربيعة أتركوهن فقد أحلت لكم أربعا . أي وسع عليهم في غيرهن
حتى لا يظلموهن . وقال الاستاذ بعد ان أورد قول عائشة بالمعنى مختصرا : كأنه يقول
اذا أردتم الزوج بالقيمة وختم ان تسهل عليكم الزوجية ان تأكلوا أموالها فتركوا
الزوج بها وانكحوا ما طاب لكم من النساء الرشيدات . أقول والربط بين الشرط والجزاء
على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية العضل وهو منعهن من
الزوج الا ان كانوا يعتذرون عن العضل بإرادة الزوج بهن ويمطلون في ذلك .
وقال ابن جرير بعد ان ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات
عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح مافوق الاربع حذرا
على أموال اليتامى ان يتلفها أولياؤهم وذلك أن قرشا كان الرجل منهم يتزوج
العشر من النساء والاكثر والاقل فاذا صار معدما مال على مال يتيمة الذي في حجره
فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن ختم على أموال أيتامكم ان تنفقوها
فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم اليها لما يلزمكم من مؤمن نسايتكم فلا تجاوزوا فيما
تنكحون من عدد النساء على أربع وان ختم أيضا من الاربع ان لا تعدلوا في أموالهم
فأقتصروا على الواحدة أو على مملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيد عن عكرمة انهم كانوا
يتزوجون كثيرا ويتغايرون في الكثرة ويغفرون على أموال اليتامى من أجل ذلك .
وروى عن ابن عباس (رض) ان الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا
عن ذلك . وعنه انه قال : قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى

وأقول ان الافضاء بذلك الى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل الزوج

لظهور قبحه وفي ذلك التعدد من المضرات الآن ما لم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل كما يأتي بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير في الآية وجها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك ان القوم كان يتحويون في أموال اليتامى ولا يتحويون في النساء أن لا يعدلوا فيهن قليل لهم كما ختم ان لا تعدلوا في اليتامى فكذلك فحافوا في النساء ان لا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن الا من واحدة الى الأربع ولا تزيدوا على ذلك . وإن ختم ايضا ان لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقادة . وعن ابن عباس ايضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية : كانوا في الجاهلية ينكحون عشرة من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقّدوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون في الجاهلية (أي لم يتفقّدوه في الاسلام ويتأنموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وان ختم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه انهم كانوا ينكحون عشرة من النساء ونساء آبائهم وانه وعظمهم في اليتامى وفي النساء . وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قال تأويلها وان ختم ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فحافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلا ما لا تخافون ان تجوروا فيه منهن من واحدة الى الأربع فان ختم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيانكم فانه أخرى ان لا تجوروا عليهم

(قال) وانما قلنا ان ذلك أولى بتأويل الآية لأن الله جلّ ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخططها بغيرها من الاموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم ان اتقوا الله في ذلك فخرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج في أمر النساء مثل الذي

عليهم من التحرج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلص لهم من الجور فيه كما عرفهم التخلص من الجور في أموال اليتامى فقال انكحوا ان أمتنم الجور في النساء على أنفسكم ما أبحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه آتفانم قال :

ففي الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استغني بدلالة ما ظهر من الكلام عن ذكره وذلك ان معنى الكلام : وان ختم ان لا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا فيها فكذلك فخافوا ان لا تقسطوا في حقوق النساء اللاتي أوجبها الله عليكم فلا تزوجوا منهن الا ما أمتنم معه الجور الخ

ثم بين ان جواب الشرط في قوله تعالى «وان ختم ان لا تعدلوا في اليتامى» هو قوله « فانكحوا ما طاب لكم » مع ضمنية قوله « ذلك أدنى ان لا تعملوا » فان هذا أفهم ان اللازم المراد من قوله « فانكحوا ما طاب لكم » هو العدل والاقساط في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فهين الذي يجب ان يخاف كما يخاف عدم الإقساط في اليتامى لان كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تعضب الله وتوجب سخطه ويؤكده قوله تعالى « ذلك أدنى ان لا تعملوا » وقد بيناه بأوضح ما بينه هو به

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء وتقليل العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصودا لذاته وهو الذي يليق بالمسألة في ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب ان يكون في أوائل السورة التي سميت سورة النساء . واما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه الثالث الذي يقول ان المراد منهم من التعدد الذي يحتاجون فيه الى أموال اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات وهذا أضعف الوجوه وان قال الرازي انه أقربها

وقد يصح ان يقال انه يجوز ان يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأي الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو أن كل ما يتناوله اللفظ من المعاني المثقفة بجوز ان يكون مراداً منه لافرق في ذلك بين المفردات والجل . وعلى هذا تكون الآية مرشدة الى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً في أموالهن يأكلها الرجل بغير حق ومن عضلن لبيتى الولي متمتعاً بهن لا ينازع فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدم العدل بينهن - فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فمعه من مجموع الآيات هنا

الأستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام على اليتامى والنهي عن أكل أموالهم ولو بواسطة الزوجية فقال ان أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم ان لا تزوجوا بها فان الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن الى أربع نسوة ولكن ان ختمت ان لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم ان تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضاً ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور فالذي يباح له ان يتزوج ثانية أو أكثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفاً

(قال) ولما قال « فان ختمت ان لا تعدلوا فواحدة » علة بقوله « ذلك أدنى ان لا تعملوا » أي أقرب من عدم الجور والظلم لجعل البعد من الجور سبباً في التشريع وهذا مؤيد كد لاشتراط العدل ووجوب تحريمه ومنه الى ان العدل عزيز . وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة (١٢٩) وان تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين متجا عدم جواز التعدد بوجه ما ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يميل في آخر عهده إلى عائشة أكثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصصها بشيء دونهن . أي بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تولاخذي فيما لا أملك » أي من ميل القلب (قال) فمن تأمل الآيتين علم ان إباحة تعدد الزوجات في الاسلام أمر مضيق فيه أشد التضيق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والامن من الجور . واذا تأمل المتأمل مع هذا التضيق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بانه لا يمكن لأحد ان يربي أمة فشافها تعدد الزوجات فان البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو الآخر ثم يجي الأولاد بعضهم لبعض عدو ، ففسدة تعدد الزوجات تنتقل من الافراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الاسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبة ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لان الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الضررة لا يتجاوز ضررتها . اما اليوم فان الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده إلى سائر أقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء : تغري ولدها بعداوة اخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بمحاقته يطبع أحب نسائه اليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشع منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتي قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في الحاكم وناهيك بترية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلققتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الفيرة لما كان هنالك ضرر على الأمة من تعدد الزوجات وانما كان يكون ضرره قاصراً عليهن في الغالب . أما والامر على ما نرى ونسمع فلا سبيل الى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصا الحنفية منهم الذين

يديم الأمر وعلى مذهبهم الحكم فهم لا ينكرون ان الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وان من أصوله منع الضرر والضرار فإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة. يعني على قاعدة درء المفسد مقدم على جلب المصالح قال وبهذا يعلم ان تعدد الزوجات محرم قطعاً عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرس الأول الذي فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثاني : تقدم ان لإباحة تعدد الزوجات مضيق قد اشترط فيها ما يصعب تحقيقه فكانه نهى عن كثرة الأزواج . وتقدم انه يحرم على من خاف عدم العدل ان يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين انه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلاً أو فاسداً فان الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالاً

(قال) أما قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم » فهو معطوف على قوله « فواحدة » أي فالزموا زوجاً واحدة وأمسكوا زوجاً واحدة مع العدل — وهذا فيمن كان متزوجاً كثيراً — أو الزموا ما ملكت أيمانكم واكتفوا بالتسري بهن بغير شرط « ذلك أدنى ان لا تعملوا » أي اقرب الى عدم العول وهو الجور فان العدل بين الاماء في الفراش غير واجب إذ لاحق لهن فيه وانما لهن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجوازي المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد الى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر انني سمعت منه انه يرى عدم الزيادة في الإماء على أربع ولكنتي لم أر ذلك مكتوباً عندي (أقول) هذا وان تعدد الزوجات خلاف الاصل الطبيعي في الزوجية فان الاصل ان يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجاً ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع لا سيما في الامم الحرية كالامة الاسلامية فهي انما ابيحت للضرورة واشترط فيها عدم الجور والظلم . ولهذا المسألة مباحث أخرى كبحت حكمة التعدد والعدد وبحت امكان منع الحكم لمفسد التعدد بالتضييق فيه اذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كما يقال فإن الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا ما لا يكثرون في بلاد الشام وبلاد الترك مع كون الاخلاق في البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك في الغالب . ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠) من نجيب أفندي قناوي أحد طلبة الطلب في أمريكا : يسألني كثير من أطباء الامريكانين وغيرهم عن الآية الشريفة «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة» ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فاجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت ان العدل بين اثنتين مستحيل لانه عند ما يتزوج الجديدة لا بد ان يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالاحسن واحدة ، هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا ؟

(ج) ان الجماهير من الأفرنج يرون مسألة تعدد الزوجات أكبر قاذح في الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيواني من غير تقيد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات هن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويتباغضون . ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لا بد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والفرض منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الامم أيها أكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، وبعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمراً دينياً مطلوباً أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟ أتم معشر المشتغلين بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، وما نعلم نحن بالاجمال ان الرجل بطبيعته أكثر طلباً للأنثى منها له وانه قلما يوجد رجل عنين لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهم ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكير في الخطوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في الزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجز والتي لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تزين به العذراء المَرْضَة والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة الى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها، أحسن النساء بهذا في الاجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثه فيهن حتى ان المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك ان يعرض عنها ويتمننها وانهن ليأمن ان يرين رجلا — ولو شيخا كبيرا أو راها مبتلا — لا يميل الى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقبتهم . ونتيجة هذا ان داعية النسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى

ثم ان الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والانثى الى الآخر الميل الذي يدعو الى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما ان الحكمة في شهوة التفذي هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للانسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك ان قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها ويبيض التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والاطباء اعلم بتفصيلها . فاذا لم ينجح للرجل الزواج باكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الامة معطلا من النسل الذي مقصود الزواج اذا فرض ان الرجل يقترب من تساويه في السن وقد يضعف على بعض الرجال اكثر من خمسين سنة اذا تزوج بمن هي اكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضعف على بعضهم اقل من ذلك اذا تزوج بمن هي أصغر منه وعلى كل حال يضعف عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضعف عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

او هرم عاجل او موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله على النساء قبل سن اليأس .
وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الافرنج فقال لو تركنا رجلا واحدا مع مئة
امرأة سنة واحدة لجاز ان يكون لنا من نسله في السنة مئة انسان واما اذا تركنا مئة رجل
مع امرأة واحدة سنة كاملة فاكتر ما يمكن ان يكون لنا من نسلهم انسان واحد ، والارجح
ان هذه المرأة لا تنجب احدا لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر . ومن
لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الام يظهر له عظم شأن هذا
الفرق — فهذه مقدمة ثانية

ثم ان المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض (١) . وترى
الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن الزواج أكثر
مما يعرض للنساء ومعظم ذلك في الجندية والحروب وفي العجز عن القيام بأعباء الزواج
ونفقاته لان ذلك يطلب منهم في اصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والامم
الاما شذوذاً فاذالم يباح للرجل المستعد للزواج ان يتزوج باكثر من واحدة اضطرت الحال
الى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطلبه الطبيعة والامة منهن ،
والى إلزامهن بمجاهدة داعية النسل في طبيعتهم وذلك يحدث امراضاً بدنية وعقلية -
كثيرة يسمى بها أولئك المسكينات عالة على الامة و بلاء فيها بعد ان كن نعمة لها ، والى
اباحة اعراضهن والرضى بالسفاح وفي ذلك من المصائب عليهن لاسيما اذا كن قهبرات
ما لا يرضي به ذو إحساس بشري . وانك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد
الافرنجية حتى اعياء الناس امرها وطفق اهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر
لبعضهم ان العلاج الوحيد هو اباحة تعدد الزوجات . ومن العجائب ان ارتأى هذا
الرأي غير واحدة من كاتبات الانكليز وقد قلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في
المجلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وانما كان هذا عجباً لان النساء يفرن
من هذا الامر طبعاً وهن يحكن بمقتضى الشعور والوجدان ، أكثر مما يحكن بمقتضى
(١) قد ينازع في كونهن اكثر في أكثر بقاع الارض ولكنه ثابت في انكلترا
وفي أعقاب الحروب في كل مملكة

المصلحة والبرهان ، بل ان مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الافرنج تبعاً لنسائهم حتى لتجد الفيلسوف منهم لا يقدر ان يبحث في فوائدها وفي وجه الحاجة اليها بحث بريء من الغرض طالب كشف الحقيقة - فهذه مقدمة ثالثة وأنتقل بك من هذا إلى اكتناء حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو ان الرجل يجب ان يكون هو انكافل للمرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه اقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وان المرأة يجب ان تكون مدبرة المنزل وربية الاولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة في الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج الى الاستعداد للرجولية ولجعل البنت كما يجب ان تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي . وان شئت فقل في بيان هذه المسألة ان البيت مملكة صغرى كما ان مجموع البيوت هو المملكة الكبرى فالمرأة في هذه المملكة ادارة نظارة الداخلية والمعارف وللرجل مع الرياسة العامة ادارة نظارات المالية والاشغال العمومية والحربية والخارجية . واذا كان من نظام الفطرة ان تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصورا فيه لضعفها عن العمل الاخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحبل والولادة ومدارة الاطفال وكانت بذلك عالة على الرجل - كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية بله السيادة والقيام على الرجل . واذا صح ان المرأة يجب ان تكون في كفالة الرجل وان الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قديكن) اكثر من الرجال عدداً؟ ألا ينبغي أن يكون في نظام الاجتماع البشري أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة الى ذلك لاسيما في أعقاب الحروب التي يحتاج الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير؟ ويزيد بعضهم على هذا ان الرجل في خارج المنزل يتيسر له ان يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة الى مساعد للمرأة على أعمالها الكثيرة كما تقضي قواعد علم الاقتصاد في توزيع الاعمال ولا ينبغي ان يكون من يساعدها في البيت من الرجال لمنا في ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا ان يكون في البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته
- كذا قال بعضهم - فهذه مقدمة رابعة

واذا رجعت معي الى البحث في تاريخ النشوء البشري في الزواج والبيوت
(العائلات) أوفي الازدواج والاتاج نجد أن الرجل لم يكن في أمة من الأمم يكتفي
بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات وليس هذا بمحل لبيان السبب الطبيعي
في ذلك بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال
بحسب التراضي وكانت الام هي رئيسة البيت إذ الاب غير متعين في الغالب وكان
كلما ارتقى الانسان يشعر بضرر هذا الشيوخ والاختلاط ويميل الى الاختصاص
فكان أول اختصاص في القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى
وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقيد
بعدد معين بل حسب ما يتيسر له فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) الى دور
جديد صار فيه الاب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الالمان
والانكليز المتأخرين في كتب لهم في تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب
الافرنج الى ان نهاية الارتقاء هو ان يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة وهو مسلم وينبغي .
ان يكون هذا هو الاصل في البيوت ولكن ماذا يقولون في العوارض الطبيعية
والاجتماعية التي تلجئ الى ان يكفل الرجل عدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة
الامة ولا استعداده الطبيعي لذلك ؟ وليخبرونا هل رضي الرجال بهذا الاختصاص
وقنعوا بالزواج الفردي في أمة من الأمم الى اليوم ؟ أيوجد في أوربا في كل مئة
ألف رجل رجل واحد لا يزني ؟ كلا أن الرجل بمقتضى طبيعته وملكاثة الوراثية لا يكتفي
بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون في كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها كما انها
لا تكون في كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان
في الرجل لا تنحصر في وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور في أوقات
وممنوع في غيرها . فالداعية الطبيعية في المرأة لقبول الرجل انما تكون مع اعتدال الفطرة
عقب الطهر من الحيض ، وأما في حال الحيض وحال الحمل والإثقال فتأبى طبيعتها
ذلك . وأظن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يحدثه

لتذكر والتخيل للذة وقعت في ابانها من العمل لاستعدادتها لا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكان النساء يأتين الرجال في أكثر أيام الطهر التي يكن فيها استعدادات للعلق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقدير يعلم ان اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم ان يكون مندفعاً بطبيعته الى الافضاء اليها في أيام طويلة هي فيها غير مستعدة لقبوله أظهرها أيام الحيض والاثقال بالحمل والنفاس وأقلها ظهوراً أيام لرضاع لا سيما الاولى والايام الاخيرة من أيام طهرها وقد ينازع في هذه لغلبة العادة فيها على الطبيعة ، واما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل بل هو الموافق لذلك اذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها للملاسة الرجل وهو غير مستعد مادام في اعتدال مزاجها ، ولا نذكر المرض لان الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها ان يكون لكل منهما شغل يتمريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققي الاوربيين ان تعدد الأزواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لواد الرجال لياهن في ذلك العصر — فبهذه مقدمة خامسة

بعد هذا كله اجل طرفك معي في تاريخ الامة العربية قبل الاسلام تجد انها كانت قد ارتفعت الى ان صار فيها الزواج الشرعي هو الاصل في تكون البيوت والرجل هو عمود البيت واصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدوداً بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال الى امرأة واحدة بعد من الزنا المذموم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصاً بالاماء وقلما يأتيه الحر اثر الا ان ياذن الرجل امرأته بان تبضع من رجل يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيياً ولا عاراً صدره من الرجل وانما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعاً حتى الاماء فكان يصعب جدا على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحرج بدون اباحة تعدد الزوجات ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الافرنج . فبهذه مقدمة سادسة ولا تنس مع العلم بهذه المسائل ان غاية الترقى في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) ان يكون تكون البيت من زوجين فقط يعطي كل منها الآخر ميثاقاً غليظاً على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتي اذا ما رزقا اولاداً كانت

(النساء - س ٤) تعدد الزوجات خلاف الاصل وبياح لمصلحة الافراد والامة ٣٥٧

عنايتهم متفقة على حسن تربيتهما ليكونوا قرة عين لهما ويكونا قدوة صالحة لهم في
الوقار والوفاء والحب والاخلاص - فهذه مقدمة سابعة

إذا انعمت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها واصلا تتجلى لك هذه
النتيجة او النتائج هي: ان الاصل في السعادة الزوجية والحياة اليتية هو ان يكون للرجل
زوجة واحدة وان هذا هو غاية الارتقاء البشري في باب الكمال الذي ينبغي ان يربى الناس
عليه ويقتنعوا به ، وانه قد يعرض له ما يحول دون اخذ الناس كلهم به وتمس الحاجة الى كفالة
الرجل الواحد لاكثر من امرأة واحدة ، وان ذلك قد يكون لمصلحة الافراد من الرجال
والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر الى غيرها لاجل النسل ويكون من مصلحتها
او مصلحتها مع ان لا يطلقها وترضى بان يتزوج بغيرها لاسباب اذا كان مكا او اميرا ، او تدخل
المرأة في سن اليأس ويرى الرجل انه مستعد للاعقاب من غيرها وهو قادر على القيام
باود غير واحدة وكفاية اولاد كثيرين وتربيتهم ، او يرى ان المرأة الواحدة لا تكفي
لاحصانه لان مزاجه يدفعه الى كثرة الافضاء ومزاجها بالعكس او تكون فاركا منشاصا
(اي تكره الزوج) او يكون زمن حيضها طويلا ينتهي الى خمسة عشر يوما في الشهر ويرى
نفسه مضطرا الى أحد الامرين : التزوج ثانية او الزنا الذي يضع الدين والمال والصحة -
ويكون شرا على الزوجة من ضم واحدة اليها مع العدل بينهما كما هو شرط الاباحة
في الاسلام ولذلك استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرءة

وقد يكون التعدد لمصلحة الامة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع في
مثل البلاد الانكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب محتاجة تذهب بالألوف الكثيرة من
الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن الى الكسب والسعي في حاج الطبيعة
ولا بضاعة لا كثرهن في الكسب سوى أبضاعهن ، واذا هن بذلن فلا يخفى على الناظر
ما وراء بذلهن الشقاء على المرأة التي لا كافل لها اذا اضطرت الى القيام بأود نفسها وأود
ولديس له والد لاسباب عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها - وما قال من قال من
كاتبات الانكليز بوجود تعدد الزوجات الا بعد النظر في حال البنات اللواتي يشتغلن
في المعامل وغيرها من الاماكن العمومية وما يعرض لهن من هتك الاعراض والوقوع
في الشقاء والبلاء ولكن لما كانت الاسباب التي تبيح تعدد الزوجات هي ضرورات

تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يدفعون الى هذا الامر في الغالب إرضاء للشهوة لاعمالا بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الاصل المطلوب عدم التعدد - جعل التعدد في الاسلام وخصه لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة وأكدته تأكيذا مكررا فتأملها

قال تعالى : « وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فان ختم ان لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ان لا تعملوا » ، فأنت ترى أن الكلام كان في حقوق اليتامى ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بما لها ويهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فاذا لم تقنوا من أنفسكم بالقسط في اليتامى اذا تزوجتم بهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنالا استقلالا (على أحد الاوجه) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام . ثم قال « فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة » ولم يكتف بذلك حتى قال « ذلك أدنى أن لا تعملوا » أي ان الاكتفاء بواحدة ادنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل الى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان اذا مال وهو الأرجح في تفسير الكلمة فأكد أمر العدل وجعل مجرد توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد . ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور - لذلك كان لنا ان نحكم بأن الدواقين الذين يتزوجون كثيرا لمجرد التنقل في التمتع يوطنون أنفسهم على ظلم الاولى ومنهم من يتزوج لاجل ان يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الأمم ، والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ما ظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد أرجأنا الجواب لنمعن في المسألة ونراجع كتابا أو رسالة في موضوعها لأحد علماء ألمانيا قيل لنا انها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا ذلك فان بقي في نفس السائل شيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه :
طلما انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

وهما لم يطلبوا ولم يحمدا فيه وإنما أجزأ لأنها من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وإن لم يشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعل الزنا . وأما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تقتال الحرب كثيرا من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لهن أن يكن ضرائر ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب تترزحن ألقاها . وقد انشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة الى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكاتبات الفاضلات ، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ، رحمة بالعاملات الفقيرات ، وبالبنات المضطرات ، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأي العالم (تومس) في انه لا علاج لتقليل البنات الشاردات ، الا تعدد الزوجات ، وما كتبت الفاضلة « مس اني رود » في جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادي كوك » في جريدة (الايكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الامور ورفع الحرج من القواعد الاساسية لبناء الاسلام .
(٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) ولا يصح أن يبنى على هذه القاعدة تحريم أمر تلجئ اليه الضرورة أو تدعو اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امثاله دفعة واحدة لا سيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق الا ان يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه ومن فقهاء واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له ان أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي

وجملة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذي لا بد ان يعترف به جماهير الأوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن . وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج الى الرد عليهم والعناية بارجاعهم الى الحق منا الى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام ، مع بقاء أهله على هذه المخازي والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحد ان يعترض عليه اه

أما ماأشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو مأودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص ٤٨١م ٤) من المنار وهاك المقصود منها لما تنبه أهل أوربا الى اصلاح شوؤنهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بترية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترقيتهم وتقدمهم ولكن المرأة لا تبلغ كمالها الا بالترية الاسلامية وأعني بالاسلامية ما جاء به الاسلام لا ما عليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آنفا لانهم مارعوا تعاليم دينهم حق رعائيتها . ولهذا وجدت مع الترية الأوربية للنساء جرائم الفساد ونمت هذه الجرائم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والامراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهددها بالاقرض والذنب في ذلك على الرجال

حذر من مغبة هذه الامراض العقلاء ، وحذر من عواقبه الكتاب الاذكياء ، وصرح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتمني الرجوع الى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بان الرجل هو الذي اضل المرأة وأفسد تربيتها وان بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتمني تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوص ويكلي ركورد) في العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ قلا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ما ترجمته ملخصا :

لقد كثرت الشاردات من نباتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك واذ كنت امرأة تراني انظر الى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يفيدهن بي وحزني وتوجعي وتفجعي وان شاركني فيه الناس جميعا ؟؟ لا فائدة الا في العمل بما ينم هذه الحالة الرجسة ولله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل الزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الوسطة يزول البلاء لاحالة وتصبح بناتنا ربات بيوت قابلاء كل البلاء في اجبار الرجل الاوربي على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن الى التماس أعمال الرجال ولا بد من تقاوم الشر اذا لم يسمح للرجل الزوج بأكثر من واحدة . أي ظن وحرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلا وعالة وعاراً على المجتمع الانساني ؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق باولئك الاولاد وبامهاتهم ما هم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض اولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا ان حال خلقها تنادي بان عليها ما ليس على الرجل وعليه ما ليس عليها و باباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم اولاد شرعيين »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترن ميل) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ تقتطف منها ما يأتي لتأييده ما تقدم « لأن يشتغل بناتنا في البيوت خوادم او كالحوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بادران تذهب برونق حياتها الى الابد . . ألا ليت بلادنا كبلاذ المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بارغد عيش ويعاملان كما يعامل اولاد البيت ولا تمس الاعراض بسوء . نعم انه لعار على بلاد الانكليز ان تجعل بناتها مثلاً للرزائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالنا لا نسعي وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك اعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها »

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادي كوك) بجريدة ألايكوما ترجمته وهو يوئيد ما تقدم « ان الاختلاط يألفه الرجال ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة اولاد الزنا وهما البلاء العظيم على المرأة فالرجل الذي عقلت منه يتركها وشأنها تنقلب على مضجع الفاقة والعناء وتدوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد بل والموت ايضاً . اما الفاقة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من موانع

الكسب الذي تحصل به قوتها واما العناء فهو انها تصبح شربة حائرة لاتدري ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فاي عار بعد هذا واما الموت فكثيراً ما تبغض المرأة نفسها بالاعتحار وغيره

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هي المسئولة وعليها التبعة مع ان عوامل الاختلاط كانت من الرجل

« أما آن لنا ان نبحت عما يخفف — اذا لم تقل عما يزيل — هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما آن لنا ان نتخذ طرقاً تمنع قتل ألوف الألوف من الاطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذي أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب المقتضي تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود وبمجي به من الأمانى حتى اذا قضى منها وطراً تركها وشأنها تقاسي العذاب الاليم

« يا أيها الوالدان لا يفرنكما بعض دريهمات تكسبها بئاتكما باشتغالهن في المعامل ونحوها ومصيرهن الى ما ذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، اخبروهن بمقايمة الكيد الكامن لهن بالمرصاد ، لقد دلنا الاحصاء على ان البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا ان أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات في المعامل والخدمات في البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الاطباء الذين يعطون الادوية للاسقاط لرأينا اضعاف ما نرى الآن ، لقد ادت بنا هذه الحال الى حد من الدناءة لم يكن تصورهما في الامكان حتى اصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة ما لم تكن مجربة اي عندها اولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ١١١ وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكم قلست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتي قدرت على كفالتهم والذي عقلت منه لا ينظر الى أولئك الاطفال ولا يتعهد بهم بشيء ، وبلاء من هذه الحالة التعيسة : ترى من كان معيناً لها في الوحم ودواره ، والحمل واثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ، » اهـ

ذلك ما قلناه في وجه الحاجة تارة والضرورة تارة الى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ما علم منه ضمناً من كثرة النسل المطلوب شرعاً وطبعاً فاذا كان منع التعدد لاسباب في أعقاب الحروب وكثرة النساء يفضي الى كثرة الزنا وهو مما يقلل النسل كان مما يليق

بالشريعة الاجتماعية الرغبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا ان تبيع التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أوربا بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقية وغيرها وكثرة المسلمين . ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج . وستبعضها انكثروا وغيرها من الامم التي على شاكلتها في التساهل في الفسق اما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفسده وثبت عند أولي الأمر ان الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه في الشريعة الاسلامية السمحة اذا كان هناك حكومة إسلامية فان للامام ان يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة ما دامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) في عام الرمادة ان يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها . وللاستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنجيين القويين في وصف مفسدات التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في التسليم للأمم القوية والتقليد لها . وما قال الاستاذ الامام ما قاله في التشنيع على التعدد الا لتنفير الذواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا المحض . التنقل في اللذة والإغراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني

ألا ان التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التي ينها الله تعالى في قوله (٣٠ : ٢١) ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لا سيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل في المهذبين من يجمع بين زوجين واتي لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة وقد صدق الاستاذ الامام في قوله انه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز غير الضرائر ، بل اعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادي الاخرى «يا اختي» وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الاولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

كل شيء . وكانتا متحابتين كالأختين وكل منهما تعتي بترية الولد وخدمته بل
ان عناية امه به كانت اقل . ومات الرجل عنهما فلم تنفرا من بعده . وما سبب
لك الاعدله وتدينهما . نعم ان الوفاق صار من النادر ، ويصدق على اكثر الضرائر
ل الشاعر

تزوجت اثنتين لفرط جهلي وقد حاز البلا زوج اثنتين
قللت اعيش بينهما خروفا انعم بين اكرم نعتين
نجاء الامر عكس القصد دوماً عذاب دائم يليتين
لهذي ليلة وتلك أخرى تقارّ دائم في الليلتين
رضا هذي يهيج سخط هذي فلا أخلو من إحدى السخطتين

والاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره
المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٨ ربيع الآخر
سنة ١٢٩٨ ننشرها هنا استيفاء للبحث وهي (*) :

﴿ حكم الشريعة في تعدد الزوجات ﴾

قد اباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران باربعة من النسوة ان علم من
نفسه القدرة على العدل بينهما والا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان
ختم ان لا تعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها
اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة اذ العاد القويم لتدبير المنزل هو بقاء
الاتحاد والتآلف بين افراد العائلة . والرجل اذا خص واحدة منهن دون الباقيات
ولو بشيء زهيد كأن يستقضيها حاجة في يوم الاخرى امتعضت تلك الاخرى
وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه الى من لا حق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة
والحبة بالبغض وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة الصحابة رضوان الله
عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن الى هذا العهد يجمعون

(*) نقلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشأته

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهم فكان صلى الله عليه وسلم وأصحابه والصالحون من امته لا يأتون حجرة إحدى الزوجات في نوبة الأخرى إلا باذنها

من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظاف به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الاكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت احدهن خاصة فلما كان عند إحدى نساؤه سأل في أي بيت اكون غدا فعلم نساؤه انه يسأل عن نوبة عائشة فأذنَّ له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل راضيتن ؟ » فقلن نعم فلم يقم في بيت عائشة حتى علم رضاهن . وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روي في الصحيح أن آخر ما أوصى به صلى الله عليه وسلم ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفي كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهم عوان في أيديكم - أي أسراء - أخدموهم بأمانة الله واستحلّتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له امرأتان فإل الى احدهن دون الأخرى - وفي رواية ولم يعدل بينهما - جاء يوم القيامة وأحيد شقيه مائل » وكان صلى الله عليه وسلم يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (أي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما أملك ولا طاقة لي فيما تملك ولا أملك » (يعني الميل القلبي) وكان يقرع بينهم اذا اراد سفر

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوت باجماع الائمة وفيها وفي العطاء أعنى النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يطوفه على نساؤه . وقالوا لا يجوز للزوج الدخول عند إحدى زوجاته في نوبة الأخرى الا لضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول . وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه ان يبيت بمحجرتها ولا يذهب الى ضررتها الا لما تم برد ونحوه . وقال علماء الحنفية ان ظاهر آية (فان ختم أن لا تعدلوا فواحدة) ان العدل فرض في البيوت وفي الملبوس والمأكول والصحبة لافي المجامعة لافرق في ذلك بين فحل

وعنين ومحبوب ومريض وصحيح . وقالوا ان العدل من حقوق الزوجية فهو واجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعاً اذ لا تفاوت بينها وقالوا اذ لم يعدل ورفع الى القاضي وجب نفيه وزجره فان عاد عزز بالضرب لا بالعبس وما ذلك الا محافظة على المقصد الاصيلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها

أبعد الوعيد الشرعي وذلك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لا يحتمل تأويلاً ولا تحويلاً يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلاً عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن الا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فإننا نرى انه ان بدت لاحداهن فرصة للوشاية عند الزوج في حق الاخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تنميتها واقانها وتحلف بالله انها لصادقة فيما اقترت (وما هي الا من الكاذبات) فيعتقد الرجل انها أخلصت له النصيح لفرط ميله اليها ويوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيماً ويسومن طرداً ونهراً من غير أن يتبين فيما ألقي اليه اذ لا هداية عنده ترشده الى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ في افئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهما يياض النهار وسواد الليل وفضلاً عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائماً يتوقعن منه الطلاق إما من خبث أخلاقهن أو من رداة أفكار الزوج . وأياً ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهم تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لآخوته أولاد النسوة الأخريات فانها دائماً تتمتعهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وما شابهه ان ألقي الى الولد حال الطفولية يفعل في نفسه فعلاً لا يقوى على ازالته بعد تعمله فيبقى نفورا من أخيه عدوًّا له (لا نصيراً

وظهيرا له علي اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)
وان تناول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ
ان كان خيرا أو شرا لكونه صغيرا انتصب سوق العراك بين والديهما وأوسعت
كل واحدة الاخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجات السب (وان كن
من المحذرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصا
الريفة واذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من ينهن
بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمرا ولا يرهبن منه وعيد لكثرة ما
وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الاسباب أو غيرها التي
أفضت الى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحمق
الطبع فقوده تلك الأسباب الى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعا أو طلاق من
هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل
سائلة الدمع حزينة خاطرة حاملة من الاطفال عديدا فتأوي بهم الى منزل أبيها
ان كان ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده الا ستمها فلا تجد بدا من رد الاولاد
الى أبيهم وان علمت ان زوجها الحالية تعاملهم بأسوا مما عوملوا به من عشيرة
أبيها ولا تسئل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوي اليه فإف شرح
ما تعانيه من ألم الفاقة وذلل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما
تسام به صيتها من الطرد والتفريق يثنون من الجوع ويكون من ألم المعاملة
ولا يقال ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على
مطلقة وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضانة ان
خرجت من عندها وتزوجت : فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ
لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة الا مكرها مجبورا والمرأة
لا تستطيع أن تطالبه بحقوقها عند الحاكم الشرعي إما بعد مركزه فلا تقدر على الذهاب
اليه وتترك بنيتها لا يملكون شيئا مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي
الزوج وربما آبت اليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي
عليه من النفقة من غير ان تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز ويرجع الزوج

مصرّاً على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققاً من ان المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها الى العودة للشكائية لو هن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقية أو حياء من شكائية الزوج فان كثيراً من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيباً فظيماً فهي تفضل البقاء على تحمل الاتعاب الشاقة طلباً لما تقيم به بنتها هي وبنوها على الشكائية التي توجب لها العار وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الأثم لهذه الاعمال الشاقة ومعاناة البلياء المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فساداً وفي طباعها قبحاً مما يذهب بكاملها ويؤدي الى تحقيرها عند الراغبين في الزواج ولربما أدت بها هذه الأمور الى أن تبقى أيتماً مدة شبابها تنجرع غصص الفاقة والذل وان خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب الا أقل منزلة وأصغر قدراً من بعلها السابق أو كهلاً قلّت رغبة النساء فيه ويمكث زمناً طويلاً يقدم رجلاً ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف فانها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أيتماً الى الممات رغبة في نكاحها وإسائها ان طلقها يكرها لها، أما اذا كان طلاقها ناشئاً عن حماقة الرجل لا كثاره من الحلف به عند أدنى الأسباب واضعف المقنضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حقه وغيرته عليها وتغني لو استطاع سبيلاً الى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها

وكأنني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر الا من سفلة الناس وادنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئاً من ذلك فانهم ينفقون مالاً لبدأ على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديديات في بيوتهم فلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج الى الحد الجائز والطلاق اذا ارادوا بل هو الاجل والاليق بهم اتباعاً لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم « تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الام يوم القيامة » واما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح ان يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الامة خصوصاً الآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فاذا يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب

قول في الجواب عن هذا : كيف يصح هذا المقال وقد رأينا الكثير من الاغنياء وذوي اليسار يطردون نساءهم مع اولادهم قترى اولادهم عند اقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون اليهم وكثيرا ما رأينا الآباء يطردون ابنائهم وهم كبار مرضاة انفسهم الجديرات ويسئون الى النساء بما لا يستطيع حتى انه ربما لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانية الا ارادة الاضرار بالاولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم ان ذوي اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا الا أن نقول كما هو الواقع ان انفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم في الميت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعا على الرجل لزوجاته فهذه النفقة تستوي مع عددها من حيث عدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فاذا لا تمايز بينهم وبين الفقراء في أن كلا قد ارتكب ما حرمة الشرائع ونهت عنه نهيا شديداً خصوصاً وأن مضرات اجتماع الزوجات عند الاغنياء أكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب فان المرأة قد تبقى في بيت الغني سنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشرة لا يقربها الزوج خشية ان تغضب عليه (من يميل اليها ميلا شديدا) وهي مع ذلك لا تستطيع ان تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر الى فعل ما لا يليق وبقية المفاصل التي ذكرناها من تربية الابناء على عداوة اخوتهم بل وأبيهم أيضا موجودة عند الاغنياء أكثر منها عند الفقراء ولا تصح المكابرة في انكار هذا الامر بعد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطايير شره في أكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الاقطار المشرقية

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من اغنياء وفقراء في حالة الزوج بالمتعددات كأنهم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل اتخذوه طريقا لصرف الشهوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا يجيزه الشريعة ولا يقبله العقل فاللازم عليهم حينئذ اما الاقتصار على واحدة اذا لم يقدرُوا على العدل كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان ختمنا

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية فان ختم (١) وإما ان يتصوروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ الالفة بين الاولاد وحفظ النساء من الفوائل التي تؤذي بهن الى الاعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهن و باولادهم ولا يطلقوهن الا لداعٍ ومقتضى شرعي شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمان النساء وحقوقهن ويعاشرونهن بالمعروف ويفارقونهن عند الحاجة فهولاء الافاضل الاتقياء لا لوم عليهم في الجمع بين النسوة الى الحد المباح شرعا وهم وان كانوا عددا قليلا في كل بلد واقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز اه كلام الاستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتي له مزيد بيان في تفسير « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء »

وجملة القول ان التعدد خلاف الاصل وخلاف الكمال وينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لافرق بين زواج من لم يقمها وبين ازدواج العجماوات ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغي للمسلم ان يقدم على ذلك الا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل ، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه الا ظلم المرأة لنفسه وامراته وولده وامته والله لا يحب الظالمين وأما حكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فنما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنهاله سبب سياسي أو علمي ديني وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى أفندي رشدي المورلي بالقازيق : ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين وهو التزوج بأربع فما دونها وتعين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة

(ج) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن الكهولة والقيام بأعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فأما خديجة وهي الزوج الأولى فالحكمة في اختيارها وراء سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال .

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكان توفي زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات المهاجرات لأهلين خوف الفتنة ولو عادت إلى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفلها عليه الصلاة والسلام وكافأها بهذه المنة العظيمة .

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في الزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة بيدر وهي أكرام صاحبيه ووزيريه أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) وقرار أعينها بهذا الشرف العظيم ، (كما أكرم عثمان وعلياً) (رض) بيناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأعظمهم خدمة لدينه)

وأما الزوج بزینب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة بدعة التبني كتحريم الزوج بزوجة المتبني بعده . وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة أحدهما للأستاذ الامام فليراجعها السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في الزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مثنى ييت بالنساء والذراري فأراد عليه الصلاة والسلام أن يعتق المسلمون هؤلاء الأمرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ينبغي أسرهم واعتقوهم فأسلم بنو المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عوناً للمسلمين بعد أن كانوا محاربين لهم وعوناً عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب ،

وقبل ذلك تزوج عليه السلام بزینب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبد الله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك أن هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتي كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسي الذل الذي كانت تحير منه الناس وقد ماتت في حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هي وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل ، ولما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم « سَلِيَ اللهُ أَنْ يُوْثِرَكَ فِي مَصِيبَتِكَ وَيُخْلِفَكَ خَيْرًا » قالت : ومن يكون خيراً من أبي سلمة ؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى عليه الصلاة والسلام أنه لا عزاء لها عنه إلا به فخطبها فاعتذرت بأنها مُسْتَتَّةٌ وأم أيتام فأحسن عليه السلام الجواب — وما كان إلا محسناً — وتزوج بها ، وظاهر أن ذاك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وإنما كان لفضلها الذي يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيزتها كما تقدم

وأما زواجه بأم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على انسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها في الجاهلية والإسلام لبني هاشم ورغبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تأليف قلوبهم ، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه الى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هي على الاسلام فانظر الى إسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهي معه في هجرة معروف سببها ، أمن الحكمة ان تضع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنين ؟ م من الحكمة ان يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها ؟

كذلك تظهر الحكمة في زواج صفية بنت حيي بن أخطب سيد بني النضير وقد قتل أبوها مع بني قريظة وقتل زوجها يوم خيبر ، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله انها سيدة بني قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى ان تذلل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه بيني اسرائيل وهو الذي كان

ينزل الناس منازلهم (١)

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برّة فسماها ميمونة) والذي زوجها منه هو عمه العباس (رضي الله عنه) وكانت جعلت أمرها اليه بعد وفاة زوجها الثاني أبي رهم بن عبد العزى وهي خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدري هل كانت الحكمة في تزوجه بها تشعب قرابتها في بني هاشم وبني مخزوم أم غير ذلك

وجملة الحكمة في الجواب أنه صلى الله عليه وسلم راعى المصلحة في اختيار كل زوج من أزواجه (٢) (عليهن الرضوان) في التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء واكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الاحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الاحكام ما يليق بهن مما ينبغي أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغني في الأمة غناء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريده الملوك والامراء من التمتع بالحلل فقط لاختار حسان الابكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما قال لمن

(١) في حديث الترمذي ان صفية بلغها ان عائشة وحفصة قالتا فيها: نحن أكرم على رسول الله (ص) منها فذكرت ذلك للنبي (ص) فقال «ألا قلت وكيف تكونان خيرا مني وزوجي محمد وأبي هارون وعمي موسى» فهي من آل هارون معروف نسبها في قومها . ولما فتح حصن قومها وسيت جاء بها بلال ومعه ابنة عم لها فربها على قتلى يهود فصكت المرأة التي معها وجهها وصاحت وحشت التراب على وجهها فقال (ص) بلال «أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما» وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين

(٢) عبرنا هنا بأزواج ازوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما . وقالوا ان لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات والفقهاء يختارون هذه اللغة لاسيما في الكلام في الفرائض لعدم الاشتباه

اختار ثيباً « هلابكراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ما ظهر لنا في حكمة التعدد وان أسرار سيرته صلى الله عليه وآله وسلم أعلى من تحيط بها كلها أفكار مثلنا اه
ومن فروع المسألة ان من أسلم من الأمم التي تبيح التعدد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء ان يختار أربعة منهن ويسرح الاخريات . وعن أبي حنيفة انه يمسك من عقد عليهن أولاً ان علم ذلك كأنه كان مكلفاً ان يكون نكاحه قبل الاسلام موافقاً لشرعية الاسلام . والمأثور في كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) ان غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحتة عشر نسوة فقال له النبي (ص) « اختر منهن أربعة » وفي لفظ آخر — امسك منهن أربعة وفارق سائرهن » . وروى نحوه من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس ابن الحارث الأسدي حين أسلما وكان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان . والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهما والثقة بالقدرة عليه فان خاف ان لا يعدل فعليه ان يمسك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاختصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن متى وثلاث وارباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الاربع لا يقتضي تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع ان لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بياناً منه (ص) لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لجمل الكتاب . وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي أقوى ما يحتاج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كالشيعة بأنه يحتمل ان يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الاربع لانهم كان بينهم وبين أزواجهن سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب القريب والرضاع ، وهو تأويل ظاهر البطلان اذ لو كان الامر كما قيل في الاحتمال لما قال

(١) الحديث في الصحيحين قاله الجابر . وفي رواية زيادة: ونضاحكها ونضاحكك

النبي (ص) اختر أربعا أو أمسك أربعا ، فالاختيار وتكبير لفظ أربع كل منهما يأبى ما قيل في التأويل . وما قيل من إن الاجتماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك أجيب عنه بأن الاجتماع قد وقع قبل أن يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم ومن فروعها أن الخطاب فيها للأحرار دون العبيد لأن الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الأصل فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الأزواج « أو ما ملكت أيمانكم » والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء له أن يتزوج ثنتين فقط

ومنها أن الظاهرية قالوا أن الأمر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على أن الأمر فيه للإباحة وإن كان الزواج أعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة

ومن مباحث اللفظ في الآية النكتة في اختيار « ما » على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي إرادة الوصف كأنه قال فانكحوا أي صنف من اصنافهن من الثيبات والابكار وذوات الجمال وذوات المال وإنما تختص كلمة « ما » أو تغلب في غير العقلاء إذا اريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل في السؤال عن ذاته وشخصه وتقول ما هذا الرجل في السؤال عن صفته وفعته . وما قيل من أن النكتة في ذلك هي الإشارة إلى أن النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن . ومثل هذا التعمير قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم » و« أو » فيه للتسوية يعني أن ختم أن لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فأنتم مخيرون بين الواحدة والتسري . وظاهر ما تقدم عن ابن جرير أن الواحدة يطلب في نكاحها العدل فإن خاف أن لا يعدل في معاملتها لجأ إلى التسري وإنما يشترط الجماهير المعجز عن الزوج بالحرمة في نكاح الأمة لاني التسري بها وسيأتي في تفسير قوله « ٢٥ » ومن لم يستطع منكم طولا ، الآية ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من أحكام النساء . يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا ابن حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضا وتبعا لأحكام اليتامى منهن . أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون

عليهن مهورهن نحلة اي عطاء نحلة اي فريضة لازمة عليكم وهو المروي عن قتادة ، وقال ابن جريج فريضة مسماة وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جبر عن ابن عباس ان النحلة المهر . وتقدم في تفسير المفردات ان النحلة تطلق على ما ينحله الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذي اختاره الاستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغي ان يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظته الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من ان الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والتمن له . كلاً ان الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال « نحلة » فالذي ينبغي ان يلاحظ هو ان هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وانه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وترى عرف الناس جاريا على عدم الا كفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للزوج وفيها وجه آخر وهو ان الخطاب للاولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى ان يعطوهن ما يأخذونهن مهورهن من ازواجهن بالنيابة عنهن ، وكان ولي المرأة في الجاهلية يزوجهما ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطي الرجل أخته على ان يعطيه أخته فلا يصيب الاختين شيء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه انه مأمور بأداء المهر وانه لا هوادة فيه والولي يأخذ منه انه ليس له ان يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا ان يأكل من المهر شيئاً إذا هو قبضه من الزوج باسمها الا أن تسمح هي لأحد بشيء برضاها واختيارها كما قال عز وجل :

﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ أي ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئاً من الصداق ولو كله بناء على ان « من » في قوله « منه » للبيان ، وقبل هي للتبويض ولا يجوز هبته كله ولا اخذه ان هي وهبته واليه ذهب الامام الليث .

فأعطينه من غير إكراه ولا إلقاء بسوء العشرة، ولا إخجال بالخلابة والخذعة، وقال ابن عباس من غير ضرار ولا خديعة فكلوه أكلاً هنيئاً مريئاً أو حال كونه هنيئاً مريئاً من هنؤ الطعام ومروءه إذا كان سائغاً لا غصص فيه ولا تنقيص وقال بعضهم الهنيء ما يستلذه الآكل والمريء ما تجمل عاقبه كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته والمراد بالآكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) وبكونه هنيئاً مريئاً لا تبعه فيه ولا عقاب عليه ،

الاستاذ الامام : لا يجوز للرجل ان يأكل شيئاً من مال امرأته الا اذا علم ان نفسها طيبة به فاذا طلب منها شيئاً فحملها الخجل او الخوف على اعطائه ما طلب فلا يحل له وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على احد وان كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكراً يستحلون اكل اموال نساءهم اذا اعطينها أو اجزن اخذها بالترهيب او الخداع او الخجل ويقولون انهن اعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر . وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتينهم احداهن قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً تأخذونه بهتاناً واماً مبيناً » فاذا شدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة؟؟ اقول يعني ان طور المفارقة هو طور مغاضبة ففي الطبع داعية للمشاحة فيه واما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتعجب واظهار الزوج اهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها . ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يما كسون في المهر كما يما كسون في سلع التجارة والى الله المشتكى

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول فيدعي الأخذ بما ظهر منها، والله تعالى لم يقل فان أعطينكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص، وانما ناط الحل بطيب فوسهن عنه ، فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به . فيقال لهؤلاء المحرفين اذا كنتم تعلمون ان شرط جواز اكل ما تعطيه المرأة هو ان يكون عن طيب

نفس منها وتعلمون انها إنما أعطت ما أعطت كارهة أو مكرهة لما اتخذتموه من الوسائل فكيف تخادعون ربكم وتكابرون انفسكم ؟

(٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَمَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ،
وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَى
حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ ذُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ،
وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ،
وَمَنْ كَانَ فَاقِرًا فَلْيُكَلِّمْ كُلَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ
فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا •

المفردات : (السفهاء) جمع سفیه من السفه والسفاهة وتقدم في تفسير سورة البقرة
ان السفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الاخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات
وقال الراغب السفه خفة في البدن ومنه قبل زمان سفیه : كثير الاضطراب ، وثوب
سفيه : رديء النسيج . واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية
والاخروية . ثم جعل السفه في الامور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء
هنا ، ومثل للسفه في الامور الاخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤) وأنه كان يقول سفهنا
على الله شططا) . فالسفه هنا هم المبذرون اموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي ويسبئون
التصرف بإثمائها وتبثيرها — (قياما) تقوم بها أمور معاشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر
وقرأها نافع وابن عامر (قيا) وهو بمعنى قياما كما يأتي . قال الراغب القيام والقوام اسم
لما يقوم به الشيء اي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد ويسند به . وذكر الآية .
وفسرت في الكشف بقوله اي تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم . قال
وقريء قيا بمعنى قياما كما جاء عودا بمعنى عيادا — (وارزقوهم) من الرزق وهو
العطاء من الاشياء الحسية والمعنوية ويطلق على النصيب من الشيء وقد يخص
بالطعام قبل وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة كما قال في آية المرضعات (٢ : ٢٣٣)

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال انه أعم في الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه ابصرتم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الاموال وحسن التصرف فيها لبصار إيناس وهو الاستيضاح واستيعار للتبين كما في الكشف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال (اسرافا وبادارا) مصدران لأسرف وبادر فالإسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الاموال ويقابله القتر وهو النقص في النفقة عما ينبغي قال تعالى (٢٥ : ٦٧) والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) يقال قتر يقتري بوزن نصر ينصر ، وقتر يقتري (بالتشديد) والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وثبت كما تقدم . والبدار المبادرة أي المسارعة الى الشيء . يقال بادرت الى الشيء . وبدرت اليه — وقوله (أن يكبروا) في تأويل المصدر اي كبرهم في السن يقال كبر يكبر بوزن علم يعلم اذا كبرت سنه ، واما كبر يكبر بضم الباء في الماضي والمضارع فهو كعظم يعظم حسا أو معنى — (فليستعفف) فليعف مبالغا في العفة أو فليطالب نفسه بالعفة ويحملها عليها وهي ترك ما لا ينبغي من الشهوات أو ملكة في النفس تقتضي ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة حتي تستحكم الملكة في النفس بال تكرار والممارسة كسائر الاخلاق والممتلكات المكتسبة بالثرية

(المعنى) : اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفهاء هنا فقيل هم اليتامى والنساء وقيل النساء خاصة وقيل الاولاد الصغار للمخاطبين وقيل هي عامة في كل سفية من صغير وكبير وذكر وأنثى واختاره ابن جرير وجعل الخطاب لمجموع الامة ليشمل النهي كل مال يعطى لأي سفية وهو أحسن الاقوال (راجع تفسير ولاتأكلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) . وقال الاستاذ الامام امرنا الله تعالى في الآيات السابقة بإيتاء اليتامى اموالهم وبإيتاء النساء صدقاتهن أي مهودهن وأنثى في قوله (ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) بشرط لإيتاء يعم الامرين السابقين أي اعطوا كل يتيم ماله اذا بلغ وكل امرأة صداقها الا اذا كان احدها سفية لا يحسن التصرف في ماله فينفذ بمتنع أن تعطوه إياه لثلا يضيعه ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وانما قال « أموالكم » ولم يقل اموالهم مع أن الخطاب للاولياء

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور (أحدها) انه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ما ينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية الى إضاعة شيء من مال الولي فكأن ماله عين ماله (ثانيها) ان هؤلاء السفهاء اذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فإنه يصيب هؤلاء الاولياء حظ منها (ثالثها) التكافل في الامة واعتبار مصلحة كل فرد من افرادها عين مصلحة الآخرين كما قلناه في آيات أخرى . وذهب الجلال الى انه أضاف الاموال اليهم لانها في أيديهم كأنه قال ولا توتوا السفهاء اموالهم التي في أيديكم وهو غير ظاهر . وما قال من قال ان السفهاء هنا هم اولاد المخاطبين الصغار الاخيرة في هذه الكاف في قوله « أموالكم » وقوله « لكم » وعدم ظهور الذكوة له في إثارة ضمير الخطاب على ضمير الغيبة

أقول وأجاب الرازي بجوابين تبعاً للزخشي أحدهما انه أضاف المال اليهم لأنهم ملكوه بل لانهم ملكوا التصرف فيه قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب . وهو الذي جرى عليه الجلال . ثانيها قوله : انما حسنت هذه الإضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » وقوله « فما ملكت أيمانكم » وقوله « فاقتلوا أنفسكم » وقوله « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وانما كان بعضهم يقتل بعض وكان الكل من نوع واحد فكذا هنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الانساز ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء الى أوليائهم . أقول وهذا أوسع مما قاله الاستاذ الامام في الامر الثالث وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم . وكذلك لا يظهر في النظائر والشواهد التي أوردها فان الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتله بعضهم بعضا لم يؤثروا بذلك لا شترأهم في النوع وهو كونهم من البشر وانما أمر بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالفوها فاستحقوا العقاب لتكافأ باشترأهم في الذنب وعدم التناهي عنه ، ولو أنهم قتلوا قوما آخرين من نو

البشر لما كانوا ممتثلين للأمر ولما قيل لهم « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » والراجع في قوله تعالى (٩ : ١٢٨) لقد جاءكم رسول من أنفسكم) انه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول (ص) وان كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر (*) ومن قال انه خطاب لجميع الناس فوجهه انهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا اليهم — فلا بد في اقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الالهية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الاهل في المعنى الذي سبق الكلام لاجله كما بينه الاستاذ الامام في توجيه اسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى (ص) الى أبنائهم الذين كانوا في زمن محمد (ص) لتأثير أعمال السلف في الخلف بالوراثة والقدوة . ولو جمعت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الاولياء والسفهاء وحسدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الامية والقومية التي قال بها الاستاذ الامام لكان المعنى أظهر كما أن ما قاله هو أظهر مما قاله الامام الرازي وذلك ان الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الاولياء والسفهاء في الاموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الاستاذ الامام جعلها من قبيل وحدة الامة وتكافلها إلحاقا لها بنظرها الكثيرة في القرآن وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الاموال قياما للناس بقوم وثبت بها منافعهم ومراقبتهم ولا يمكن ان يوجد في الكلام ما يقوم مقام هذه الكلمة ويبلغ ما تصل اليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد وبيان فائده ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء وبيان غائلته وسوء مغيبته ، فكأنه قال ان منافعكم ومراقبتكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة ما دامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تثيرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما ينفقونه منها ، فاذا وقعت في أيدي السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالما ، ويسقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الاموال كالأمور كلها ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ : ٦٧) والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ قياما

في الآية التي نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الافاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغاً في الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة الى حد الاسراف كما في آيات ٢٦ — ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك فمنها : ما عال من اقتصد . رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن — الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين . رواه الخطيب عن أنس ، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ : الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد الى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم . وغيرهم بألفاظ أخرى — من فقه الرجل رقه في معيشته . رواه أحمد والطبراني عن أبي الدرداء وهو حديث حسن . — من اقتصد اغناه الله ومن بذّر افقره الله الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف

ومن الأحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك ان تذر ورثتك أغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » واليد العليا خير من اليد السفلى ، الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعمّا المال الصالح للرجل الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر ان يكون كفراً »

فإذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الام اسرافاً وتبذيراً واضاعة للاموال وجهلاً لطرق الاقتصاد فيها وتبذيرها وإقامة مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمته التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومراقبتها وعظمة شأنها على المال حتى ان الامم الجاهلة بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستذلة ومستعبدة للامم الغنية بالبراعة في الكسب والاحسان في الاقتصاد

وماذا جرى لتلك الامم التي يقول لها كتابها الديني كما في انجيل متى ١٩ : ٢٣ انه يعسر ان يدخل غني الى ملكوت السموات ٢٤ واقول لكم ان مرور جمل من ثقب إبر ايسر من ان يدخل غني الى ملكوت السموات ، ويقول كما في ٦ : ٢٤ منه « لا تقدرور

ان تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تقتنوا ذهباً ولا فضة — ماذا جرى لها في دينها حتى صارت أبرع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالقنّى والثروة على جميع أم الارض ؟؟ ألا وهي أم الافرنجة ؟

وكيف جاز ان يسمى مانحن عليه مدينة إسلامية مع مخالفتنا للقرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدينة كما خالفه جاهيرنا في أكثر ما أرشده ؛ وكيف جاز ان تسمى مدنتهم مدينة مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد وبغض المال كما هو صريح في هذه الاناجيل التي بين أيدي القوم يدعون اتباعها ويدعون اليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنهما معرضون ١١١

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين وهو اننا أخذنا بالتقليد الذي حرّمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا واخذنا في الاخلاق والآداب التي هي روح حياة الامم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين ، الذين لبّسوا علينا بلباس الصالحين ، فنفتوا في الامة سموم المبالغة في التزهيد والحث على انفاق جميع ما تصل اليه اليد ، ولما كان يريد أكثرهم انفاق كسب الكاسيين عليهم وهم كسالى لا يكسبون ، لزعمهم انهم يحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها أفأويق حتى ماتدّر لها ثعل حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين ، لإدرار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الامة بدينهم ويرون ان لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وان قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين « اليد العليا خير من اليد السفلى »

الاستاذ الامام : في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم ان يذر أمواله . وكان السلف من أشد الناس محافظة على ما في أيديهم واعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال ، فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم واغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف الى الكسب المرذول من الفس والحيلة والخداع . ذلك ان الانسان ميال بطبعه الى الراحة فعند ما يسمع من الخطباء والعلماء والمعرفين بالصلحاء عبارات التزهيد في الدنيا فانه يرضي بها ميله الى الراحة ثم انه لا بد له من الكسب فيختار اقله سعيا وأخفه مودة وهو أخسه وابعده عن الشرف . على ان هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترفع في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوا عنهم عن الآخرة ففسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين وما ذلك الا لجهلهم وعدم علمهم بما يعطون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالاسلام ان يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفاء بأولاد المخاطبين ونسأهم معا أو بأحدهما وجعلوا اضافة أموال المخاطبين اليهم على حقيقتها فقالوا في معنى هذه الجملة اذا امتنع عليكم ايها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية أن يذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم فعليكم أن تتولوا اتم اصلاحها وتثيرها والاتفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم ، فهي في وجوب اتفاق الرجل على زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروي نحوه عن ابن عباس . ومن قالوا إن الكلام في السفاء عامة وفي حفظ الاولياء لامواهم قالوا إن معناها يا أيها الاولياء الذين عهد اليكم حفظ أموال السفاء وتثيرها حتى كأنها — بهذا التصرف وبارتباطه صالح اصحابها بمصالحكم وبتكافل الامة والعشيرة ووحدتها — أموالكم يجب عليكم أن تنفقوا على السفاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك . ومن قالوا أن لفظ السفاء عام في اولاد المخاطبين ونسأهم واليتامي وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما هو للمخاطبين وهم جميع المكلفين وما هو للسفهاء وهو الذي اختاره ابن جرير — وقلنا انه أحسن الاقوال — جعلوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الاتفاق على من تجب على الرجل نفقته من مال نفسه والاتفاق على من يتولى أمره من السفاء ممن لا تجب عليه نفقته من ماله أي مال نفسه

وإنما قال « وارزقوهم فيها » ولم يقل منها لان المراد كما قال في الكشف اجعلوها

مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتربجوا حتى تكون نفقتهم من الارباح لا من صلب المال فلا يأكلها الاتفاق اه . اي إن ما ينفق من اصله وصلبه ينقص رويدا رويدا حتى يذهب كله . وتبع الكشف فيما قاله الامام الرازي والاستاذ الامام

وقال الاستاذ الامام: الرزق يعم وجوه الاتفاق كلها كالا كل والميت والزواج والكسوة وإنما قال واكسوهم فخص الكسوة بالذكرك لان الناس يتساهلون فيها احيانا، وتخصيص «الجلال» — اي وغيره ممن تقل هو عنهم — الرزق بالطعام لا يصح اه وقال الرازي إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اي أجرى عليهم اه يعني ان كل النفقات المرتبة في أوقات معينة تسمى رزقا. وهو معنى اصطلاحى اخص من المعنى اللغوي والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لانواع النفقات الواجبة بالنص حتى لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والترية والتعليم وغير ذلك

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿وقولوا لهم قولا معروفا﴾ بتعليمهم ما يجب عليه وما يجب العمل به نقله الرازي عن الزجاج . وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد . وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال ان كان المولى عليه صبيبا (أي صغيرا ولو اثنى) فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه، واذا كان المولى عليه سفيا وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبه الفقر والاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام . قال الرازي وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الاستاذ الامام المعروف هو ما تعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ما تنكره وتمججه . فالمرحوف هنا يشمل تطيب القلوب بافهام السفيه ان المال ماله لا فضل لاحد في الاتفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر، ويشمل النصيحة والارشاد وتعليم ما ينبغي ان يعلمه السفيه وما يبعد له للرشد فان السفه كثيرا ما يكون عارضا للشخص لا فطريا فاذا عولج بالنصح والتأديب

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذي أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثريبها والاتفاق عليهم منها
أقول فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الإلهية من الأولياء والأوصياء الذين نعرفهم في هذا الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدونهم في سفهم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليقوا متمتعين بالتصرف في أموالهم ؟؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه في هذه الآية الشرط والصفة التي يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر في آية « وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الامر بإيتاء اليتامى أموالهم كان مجملا وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الإيتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون فان أحسن فيه كان راشدا والا كان على سفهه ، وقال بعضهم ان الاعطاء لا يجوز الا بعد الابتلاء وإيناس الرشد فمن اعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للامر ومجازفا بالمال . والصواب أن يحضره الولي المعاملات المالية ويطلعه على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم انه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لا يقتضي عن الفعل شيئا فان قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب ان قيل له ما تقول في ثمن هذا ؟ وما اشبه ذلك ، وانا نرى كثيرا من الذين نسميهم أذكاء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم : يقول ينبغي كذا من السماد وكذا من السقي والعذق ، فاذا أرسل الى الارض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه ، بل ترى من الناس من يتكلم في الاخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فهاثل هذا القول الثاني قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء وهي ان بين العلم والتجربة بونا شاسعا ، فكم رأينا أناسا من المحسنين في الكلام السفهاء في الاعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك أحسن

جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وامعان النظر ، ثم هم يسفهون في عملهم ويبدرون الاموال تبذيرا يسارعون فيه الى الفقر . اعرف من هؤلاء رجلا ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أي بألف ألف جنيه) فأثلفها باسرافه وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الاسلامية!!

(قال) فالرأي الاول أسد وأصوب وما اعترض به عليه يحجب عنه بأن المنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختبارا له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

(قال) و « حتى » ابتدائية أي ابتلوا اليتامى الى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافي كونها للغاية التي هي معناها الاصلي الذي لا يفارقها وإنما فرقوا بين التي تدخل على الجملة الكاملة والتي تدخل على المفرد في الإعراب فسموا الأولى الابتدائية وهي التي لا تجر المفرد وسموا الثانية الجارة وهي التي تجر المفرد . والغاية في الاولى هو مفهوم الجملة التي بعدها أي ابتلوا الى ابتداء الحد الذي يبلغون فيه سن النكاح فان آتسم منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء الى ان تأنسوا منهم الرشد (وعند أبي حنيفة يعطى ماله اذا بلغ خمسا وعشرين سنة وان لم يرشد) وجملة فان آتسم جواب حتى اذا بلغوا

أقول ان بلوغ النكاح هو الوصول الى السن التي يكون بها المرء مستعدا للزواج وهو بلوغ الحلم ففي هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سنتها وهي سنة الاتاج والنسل فتوجه نفسه الى ان يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة وذلك لا يتم له الا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا اذا بلغ سنيتها وخيف ان يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفي هذه السن يكلف الاحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الأخرى فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذي هو أثر صحة العقل وجودة الرأي وهو يطلق في كل مقام بحسبه فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء في الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد في دينه وقال بعضهم

٣٨٨ النهي عن الاسراف في مال اليتيم وأكله مبادرة لكبره (النساء . ٥ س ٤)

لا يحجر عليه اذا كان يحسن التصرف في أمور دينه لان الرشد في هذا المقام لا يعني به الأمر الدنيا . وقد يقال اذا كان فسقه مما يتناول الامور المالية كمنع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الخمر والفجور وجب الحجر وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالنظر في رمضان مثلاً فلا يجب الحجر

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسري السلف في تفسير الرشد كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الأقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضع العقل وإصلاح المال لاجماع الجميع على انه اذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وان كان فاجراً في دينه — الى آخر ما قاله في بيان هذا وإيضاحه . وتذكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافي الاسراف في المال ، وقيل المعنى إن أنتم منهم رشداً ما

﴿ ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً ان يكبروا ﴾ أي ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الاتفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أي مسابقين الكبر في السن الذي يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالين لأكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذي يظفر به .

قال الأستاذ الامام : ان النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافاً وبداراً هو كالامر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى الى أموال الاولياء . وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه وسمى هذا أكلاً لأنه إضاعة والاكل يطلق على إضاعة الشيء . ولكن ضم مال اليتيم الى مال الولي لا يسمى إسرافاً . وقيد أيضاً بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة لئلا تفوته اذا كبر اليتيم وأخذ ماله — فهاتان الحالان : الاسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للانسان فنبه الله تعالى عليها ونهى عنها ليراقب الولي ربه فيها إذا عرضت له

أقول ان من دقق النظر في هاتين الحالين ووقف على تصرف الاولياء فيها يرى انها مما يعرض فيه التأول ومخادعة النفس للانسان لاختلاف الناس في حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المسابقة الى بعض الاعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأول ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته . ومثل هذا مما قد تغش الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم انه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بأنه لا يمكن ان يماري فيه أحد مرء ظاهراً تتضح فيه خيائته ، فلاجل هذا وذلك صرح الكتاب الحكيم بالنهاي عنه ليتدبره أولو الألباب أما الاكل منها بغير اسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد — كما

هو شأن الخائن — فقد ذكر حكمه في قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ﴾ أي فمن كان منكم غنياً غير محتاج الى مال اليتيم الذي في حجره وتحت ولايته فليعفف عن الاكل من ماله أو ليطالب نفسه ويحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس . ومن كان فقيراً لا يستغني عن الاتقاع بشيء من مال اليتيم الذي يصرف بعض وقته أو كله في تثبيرة وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذي يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعاً ولا خيانة

وقد اختلف المفسرون والفقهاء في الاكل بالمعروف الذي أذن الله به للولي الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء وروي هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس (رض) وعبرة الأخير في بعض روايات ابن جرير : ان كان غنياً فلا يحل له من مال اليتيم ان يأكل منه شيئاً وان كان فقيراً فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك اكله بالمعروف . وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وان كان صغيراً يتحلله من وليه . وهو يعني وليه الذي يكون بعده . وعن الشعبي لا يأكله الا أن يضطر اليه كما يضطر الى الميتة فان اكل منه شيئاً قضاء . واختلفوا في كيفية هذا الاكل بالمعروف فمن ابن عباس يأكل باطراف اصابعه . ووضحه السدي فقال يأكل معه باصابعه لا يسرف

في الاكل ولا يلبس . وعن عكرمة انه قال : يدك مع ايديهم ولا تتخذ منه قلنسوة . وقال بعضهم الاكل بالمعروف هو ما سد الجوعة ووارد العورة . اي قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو ان يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقبة المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته . وعن عطاء يضع يده مع ايديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء ان له أجر مثله من مال اليتيم الذي يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذي اختاره ابن جرير فقال إن الأمة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولي فليس له ان يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة اذا كان اليتيم محتاجا الى ذلك كما يستأجر له غيره من الاجراء غير مخصوص بها حال غني ولا حال فقرا . يعني ان الاكل بالمعروف هو القرض والاجرة ولا يباح اكل شيء منه بلا عوض كسائر اموال الناس . قال وكذلك الحكم في اموال المجانين والمعاتية ولكن ما ذكر في كيفية الاكل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الاجرة

واقول من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي (ص) فقال ليس لي مال وإني ولي يتييم فقال « كل من مال يتييمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير ان تقي مالك بماله » رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه ان اليتيم يكون في بيت الولي كولد والخبر له في تربته ان يخاطبه الولي هو وأهله في الموائكة والمعاشرة فاذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الرابع من هذه المخالطة وان كان يذرف فيباشي . من ماله بقدر حاجته وان كان الولي فقيرا فانه لا يستغني عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من مال اليتيم الغني الذي في حجره فاذا أكل من طعامه وثمره ما جرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقبة المال شيئا ولا متأثل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومراقبه كان في ذلك آكلا بالمعروف ، هذا هو المختار عندي وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠) ويسألونك عن اليتامى قل لإصلاح لهم خيروا إن تخالطوهم فاخوانكم) في الجزء الثاني من التفسير (ص ٣٤٦)

﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ اي ليعرف أمر رشدهم وتصرفهم

(النساء . س ٤) (الاشهاد على اعطاء اليتامى أموالهم . معنى الحسب وكفى بالله ٣٩١)

وتظهر براءة ذمتكم ولتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس اذا دفع الى اليتيم ماله (أي عند بلوغه ورشده) فليدفعه اليه بالشهود كما أمره الله تعالى . وهذا الاشهاد واجب كما هو ظاهر الامر وعليه الشافعية والمالكية وقال الحنفية انه غير واجب بل مندوب وقال الاستاذ الامام ذهب جمهور الفقهاء الى أن الامر بالاشهاد أمر ارشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على ان اب الاوامر المارة كلها للايجاب القطعي والنواهي كلها للتحريم ، وظاهر السياق ان هذا الامر مثل ماسبقه ، ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم ، ولا شك عندي أن الاشهاد حتم ، وان تركه يؤدي الى النزاع والتخاصم والتقاضي كما هو مشاهد فاذا فرضنا ان الناس كانوا في زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمساكا عاما وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وان الاشهاد لم يكن متحتما عليهم لأجل هذا ، أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضي ان يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس الى النزاع والمشغبة ؟

﴿ وكفى بالله حسيبا ﴾ أي وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيدا يحاسبكم على ما أظهرتم وما أسررتم ، أو كفى بالله كافيا في الشهادة عليكم يوم الحساب . الحسب (بسكون السين) في الاصل الكفاية وفسر الراغب الحسب بالرقب والسدي بالشهد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصيل ؟ قال الاستاذ الامام : الحسب هو المراقب المطلع على ما يعمل العامل وانما جاء بهذا بعد الامر بالاشهاد لقاطع لعرق النزاع ليدلنا على ان الاشهاد وان حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضي بالمال - لا يسقط الحق عند الله اذا كان الولي خائنا اذ لا يخفى عليه تعالي ما يخفى على الشهود والحكام . وكأن هؤلاء الاوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله في ذلك قط فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والاوقاف بالحيل حتى انه يمكنني ان أقول انه لا يوجد في القطر المصري عشرة أشخاص يصلحون للصياغة على اليتيم أو السفه والوقف وقد نص الفقهاء على ان النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم . فانظروا الى هذه الدقة في الآية الكريمة من الامر باختبار اليتيم ودفع ماله اليه عند بلوغه ورشده ، ومن النهي

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره، ومن الأمر بالشهاد عليه عند الدفع، ثم التنبيه الى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك

ومن مباحث اللفظ في الآية عنه ان بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله « وكفى بالله » زائدة والمعنى كفى الله حسبي وبعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها أو قال قعدوها - ونحن نقول ان المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها فلها معنى في الكلام كيفاً أعربت ، وان كفى فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه ان الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب . وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحذى ولا يوثق بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعية للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهاة على السواء

أقول وبمحسن ان نذكر هنا ما قاله عند الكلام على حتى الابتدائية وما فيها من معنى الغاية - كما تقدم - وهو: ان القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن ان تكون عامة شاملة لكل كلام . ولكن النحاة حاولوا ادخال كل الكلام في قواعدهم وكان يجب ان يقولوا كما قال بعض اهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال انه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه

وأقول ان ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على ألسنة بعض بلداء الاعراب لاحسن فيه وقسم كالدرر اليتيمة انفرد به بعض البلغاء فكان له احسن تأثير في الكلام . ويوجد كل من القسمين في كل لغة ، وما يوجد به عز وجل هو اعلاه وأبلغه

(٦) لِلرَّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ

مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرُ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا (٧)

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينُ فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ

وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٨) وَلِيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَ كُفْرًا مِنْ خَلْفِهِمْ
ذُرِّيَّةً ضِعَفًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا (٩) إِنَّ
الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا
وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا *

المفردات: (وليخش) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب هي
خوف يشوبه تعظيم واكثر ما يكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها
في قوله (٣٥ : ٢٨) انما يخشى الله من عباده العلماء) وأقول ان القيد الذي ذكره
لا يظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن
عند غنرة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله

ولقد خشيت بأن اموت ولم تكن للحرب دائرة على ابني ضمضم

فان كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي ان تكون الخشية هي الخوف
في محل الامل ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا
المعنى فيها ولعل اصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشوا اذا جاء ثمرها ذقلا (رديتا)
وهي مما يرجى منها الجيد . ولم يرد في الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر ان المراد
منه الامر بالتلبس بالخشية كقوله (٨٠ : ٨) واما من جاءك يسعى ٩ وهو يخشى) أو
حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره الى كل ما يخشى في ذلك ، وقال الراغب
أي ليستشعروا خوفا من معرفته ، وقال الاستاذ الامام ليخشوا الله

(قولاسديدا) قال المفسرون السديد هو العدل والصواب . وهو لا يكون من
المتدين الا موافقا لحكم الشرع . وقالوا سدد قوله يسد « بكسر السين » إذا كان
سديدا ، وهو يسد في القول إسدادا : يصيب السداد « بالفتح » وهو القصد والصواب
والاستقامة ، والسداد « بكسر » البلغة وما يسد به الشيء كالثغر والقارورة . وقولهم
« سداد من عوز » ورد بفتح السين وبكسرها وهو الأفتح . واذا كان السديد

مأخوذاً من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذي تدرباً به المفسدة وتحفظ المصلحة كما ان سداد الثغر يمنع استطراق شيء منه يضر ما وراءه .

(وسبيلون سعيرا) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسبيلون » بضم الياء من الإِصلاء ، والباقون بفتحها من الصلي . يقال صلى اللحم صلياً « بوزن رماه رميا » شواه . فإذا رماه في النار يريد احراقه يقال أصلاه إصلاء وصلاه تضييعة . وجعل بعضهم معنى الثلاثي والرباعي واحداً كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإلقاء لأجل الاحراق والافساد . وصلى يده بالنار سخنها وادفأها واصطلى استدفاً ، وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها أدخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها . والصلي بالفتح والقصر والاصلاء بالكسر والمد والوقود . ويطلق الصلاء على الشواء أي ما يشوى ، قال السيد الآلوسي وقال بعض المحققين ان أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازاً اهـ و (السعير) النار المستعرة أي المشتعلة يقال سمعت النار سمرا وسمرتها سعيراً أشعلتها ، قال الرازي والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال (سعيرا) لأن المراد نار من النيران مهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله اهـ فهو يعني ان التنكير للتحويل ويحتمل ان يكون للتنويع أي يصلون أو يصلهم ملائكة العذاب سعيراً خاصاً من السعير لا يصلها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلماً

(المعنى) : اخرج ابو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الانصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابناً صغيراً فجاء ابنا عمه خالد وعرفطة وهما عصبته فاخذوا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال « ما ادري ما أقول » فزلت

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾ مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً ﴿ ذكره السيوطي في باب النقول . وطريق الكلبي

عن ابي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس واضعفا . واخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال نزلت في أم كحلة وابنة كحلة وثعلبة وأوس بن سويد وهم من الانصار كان احدهم زوجها والاخر عم ولدها فقالت يا رسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورث . فقال عم ولدها يا رسول الله لا تركبُ فرسا ولا تحملُ كلاً ولا تنكي علهوا نكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد انها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد ولا الصغار ولم يذكر ا واقعة معينة

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات دان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلماً الخ يدل على ان الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلاً فانه بعد ان بين التفصيل في حرمة أكل اموال اليتامى وأمر بإعطائهم اموالهم اذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الاولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى انما يكون في الاغلب من الوالدين والاقر بين . فعنى الآية اذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والاقر بون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ولهذا كرر د ممالك الوالدان والاقر بون ، وعنى بقوله د نصيبا مفروضا ، انه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد ان ينقصهم منه شيئا

واقول زيادة في ايضاح رأي الاستاذ الامام ان الاوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة وبيان حقوق اليتامي والزوجات ومنع ظلمهم فنع فيها أكل أموال اليتامى بضمها الى اموال الاولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم ويعطى رديثا بدله ومنع أكل مهر النساء او عضلن للتمتع بأموالهن أو تزويجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لأكل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن — فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير — فان الكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان يصيب كلا منهما . وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ ان قوله « مما قل منه أو كثر » بدل مما قبله وقوله « نصيبا » منصوب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا او على المصدر الموء كد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة . كذا في الكشف وجوز غيره انتصابه على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ أي إذا حضر قسمة التركة التي يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوي القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفحوهم بشيء من هذا الرزق الذي أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولاً حسناً تعرفه النفوس الالية وتستحسنه ولا تنكره الاذواق السليمة ولا تمجه ، والمراد بذوي القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم ، وقريب الوارث لا يجب ان يكون وارثاً فالأخ من الأب من ذوي القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوي القربى للوارث الذي لا يرثون معه وقد يسري الى نفوسهم الحسد فينبغي التودد اليهم واستمالتهم باعطائهم شيئاً من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أو الهدية أو إعداد طعام لهم يوم القسمة ، وذلك من صلة الرحم ، وشكر النعم ، ووجه اعطاء اليتامى والمساكين ظاهر

الاستاذ الإمام : الخطاب في قوله « فارزقوهم » لارباب المال الذين يقسم عليهم ، وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولي ان يعظهم ويرشدهم الى ما ينبغي في هذه الحال وليس له ان يعطي شيئاً من غير ماله الا بإذن أرباب المال . والادب الذي يرشد اليه الكتاب في هذا المقام هو اعتبار ان هذا المال رزق ساقه الله الى الوارثين عفواً بغير كسب منهم ولا سعي فلا ينبغي ان يخلوا به على المحتاجين من ذوي القربى واليتامى والمساكين من أمتهم ويتركوهم يذهبون منكسري القلب مضطربي النفس ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث . وأما قول المعروف فهو ما تطالب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذه ، ويرضي الطامع في أكثر مما أعطي بما أعطي فان من الفقراء من يظهر استقلال ما ناله واستكثر ما نال سواء فينبغي ان يلاطف مثل هذا ولا بفظ له في القول

(قال) والحكمة في الامر بقول المعروف ان من عادة الناس ان يتضايقوا ويتبرموا من حضور ذوي القربى (وغيرهم) مجلسهم في هذه الحالة (أي كما ان ذوي القربى يحبون ان يحضروا ويعرفوا ما نال ذوي قرباهم) ومن كان كارها لشيء تظهر كراهته له في فلتات لسانه فعلنا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لتهذب به هذه السجية التي تعد من ضعف الانسان المشار اليه في مثل قوله تعالى (٧٠ : ١٩) ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين الى ان الأمر بقوله « فاردقوهم » للندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت الموارد ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في المقدار الى المعطي . وقال سعيد بن جبير انه للرجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار . والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأي وهو ان يختار للانسان لنفسه رأيا ومذهبا ويحاول جر القرآن اليه وتحويله الى موافقته بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا ان فوض أمر مقدار ما نعطيه اليها وجعله مما يتفاضل فيه الاسخياء

أقول والظاهر ما قاله الحسن والنخعي ان ما أمرنا ان نرزقهم منه عند القسمة هو الاعيان المنقولة واما الارضين والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب ان يرضخ منه بشيء بل يكفي حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأي بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتي

واما القول بان الآية منسوخة فهو رمي عن سعيد بن المسيب والضحاك قالا نسختها آية الموارد كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين والرواية الثانية انها محكمة وهي التي عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهري وغيرهم واختارها ابن جرير .

وصرح مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم حقا واجبا عليهم . وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال : ثلاث آيات محكمات مدنيات تركن الناس هذه الآية وآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم) وهذه الآية (٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) اه وخصها بعض من قال انها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولي قربي الموصي . وذلك ان هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ ان أولي القربي هم الوارثون فلا معنى للأمر برزقهم من التركة فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية المواريث وبعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدمناه انه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهي في التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها وهو فيما ترك الوالدان والأقربون

قال ابن جرير ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وان القسمة (أي الرزق والعطاء) لأولي القربي واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث ، ان كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولي ماله ، فقال بعضهم ليس لأولي ماله ان يقسم من ماله ووصيته شيئا لانه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولاً معروفا . قالوا والذي أمره الله بأن يقول لهم قولاً معروفا هو ولي مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا ان يكون ولي ماله احد الورثة فيعطيه من نصيبه ، ويعطيهم من يجوز أمره في ماله من انصابتهم ، قالوا فأما من مال الصغير فالذي يولى عليه ماله لا يجوز لأولي ماله ان يعطيهم منه شيئا . اه وساق الروايات في ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدي وكذا عن ابن عباس ثم قال : وقال آخرون منهم ذلك واجب في أموال الصغار والكبار لأولي القربي واليتامى والمساكين فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك وان كانوا صغارا تولى ذلك ولي ماله اه وأورد الروايات في ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنها تأولا الرزق باطعام الطعام فكأننا عند القسمة يأمران بذبح شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروي عن الحسن انهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء والثوب الخلق

وجملة القول ان أكثر من روي عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملا بظاهر الأمر وهو يم كل ما قبل ولكن بعضهم قال انما يرزقون من مال الكبير وبعضهم قال لا فرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم

فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ قال الأستاذ الإمام في الآية وجهان أحدهما ان المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معلة للأمر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة ذلك

انه يجوز ان ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها . وهذا يكثر في الناس لا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فان الناس يتحبون اليهم بما يورثهم الغيرة على أموالهم . فالله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله ان يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضرو القسمة وطلبو البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون ان تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافا

والوجه الثاني ان الخطاب للأوصياء والاولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم ايضا فان اليتيم يجرحه أقل قول يهين لاسيما ذكر ابيه وامه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الأقوال وان كانوا عدولا حافظين

للأموال محسنين في المعاملة فقلما يوجد یتيم في بيت الاویمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينها ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة

أقول وللمفسرين في الآية أقوال آخر وقد اختار ابن جرير منها لا اختياره ان ما قبلها في قسمة الوصايا - انها في الذين يحضرون موصيا يوصي في ماله ويكون له ذرية ضعفاء فالله تعالى يأمر هؤلاء ان يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل ما يخافون على ذريتهم لو تركوا ذرية ضعافا فلا يقولوا في الوصية ما يمكن أن يضر بذرية الموصي كالترغيب في تكثير الوصية للغباء بل يقولوا قولاً سديداً بان يرغبوه فيما يرضون مثله لانفسهم

ولذريتهم من بعدهم، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد وروى عن غيرهم ان الآية في ولاية اليتامى يأمرهم الله ان يحسنوا معاملتهم كما يحبون ان يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لوتركهم وماتوا عنهم وروى عن ابن عباس انه قال فيها « يعني بذلك الرجل يموت وله اولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أي الفقر) والضيعة ويخاف بعده ان لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولي مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبادار خشية ان يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم . وهذا موافق للوجه الثاني بما قاله الاستاذ الامام إلا انه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب ان يقال كما بين هناك وهناك قول ثالث هو انها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين كما يحبون ان يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم . وعلى هذا يكون معنى الامر بالتقوى ان يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة ، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكداً لمثله في تلك الآية .

وفيها قول رابع وهوانها امر للمؤمنين كافة ان يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية . فقد كان بعضهم يحب ان يوصي بجميع ماله كما في حديث سعد المتفق عليه وفيه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يأذن له بالثالث الا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال « والثالث كثير ، لأن تذر اولادك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكفنون الناس » اي فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولاً سديداً اي قريباً من العدل والمصلحة ، بعيداً من استطراق المضرة ، ويجوز ان تشمل كل ما ذكر وحاصل معنى الآية : ليكن من أهل الخشية — أو ليخش العاقبة أو الله — الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافاً خافوا ان يسيئ الناس معاملتهم ويهينوهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل يقولوا قولاً محكماً يسد منافذ الضرر فكما يدين المرء يدان

﴿ ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾ أي ظالمين في أكلها أو اكلا على سبيل الظلم وهضم الحق لا اكلا بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضاً أو تقديراً لأجرة العمل كما اذن الله للفقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى ﴿ انما يأكلون في بطونهم ﴾ اي ملء بطونهم فقد شاع هذا الاستعمال في الظرفية كأن الأصل فيها ان يكون المظروف مائلا للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيـد وتمثيل الواقع بكمال هيأته كقوله تعالى (يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم) ﴿ نارا ﴾ اي ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار في ضررها وروي أن أفواههم تملأ يوم القيامة جمرًا وان النبي (ص) رآهم ليلة المعراج يجعل في أفواههم صخر من نار فيقذف في أجوافهم ، أي مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيراً للآية بجعل أكل النار حقيقة لا مجازاً وهو انما يصح إذا صحت الرواية بجعل « يأكلون » للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه وهو قوله ﴿ وسيصلون سعيراً ﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث ان صلي السعير هو عبارة عن دخول النار وإنما يكون اكل النار لمن يأكلها بعد دخولها اي دخول دار الجزاء التي سميت باسمها لان جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكره هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسيأكلون نارا ويصلون سعيراً » فالأكل عذاب باطن البدن لان معظم اغتيال المال يكون للأكل والصلي عذاب ظاهره فهو جزء اللباس وسائر التصرفات : ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلاً من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقروناً بالسعين التي هي علامة الاستقبال علم ان المعنى انهم انما يأكلون الآن مالا خيراً لهم في أكله لانه في قبحه وما يترتب عليه العقاب كالنار او لانه سبب لدخول النار ثم بين ما يجزون به في المستقبل الذي يشير اليه المجاز في اكل النار فقال وسيصلون سعيراً ولم ار احداً حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الاستاذ الامام

(١٢ : ١٠) يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلِلْمَرْءِ ثُلَاثًا مَّا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ، وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدْرُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ

وَلَدَهُ ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوُهُ فَلِأَمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَمِّهِ السُّدُسُ ، مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنْ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١١:١٣) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ^(١٤) ، وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ ، فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ^(١٥) ، وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ ^(١٦) ، غَيْرَ مُضَارٍّ ، وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ •

امر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة باعطاء اليتامى والنساء أموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تثير المال ولا حفظه فيشره له الولي ويحفظه له الى ان يرشد ، ونهى عن اكل اموالهم وابطل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريتهم فناسب بعد هذا ان يبين احكام الميراث وفرائضه فكان بيانه في هاتين الآيتين وآية في آخر السورة فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها وبقوله «وأولوا الارحام بعضهم اولى ببعض» ما كان من نظام التوارث في الجاهلية وفي اول الاسلام

اما الجاهلية فكانت اسباب الارث عندها ثلاثة (احدها) النسب وهو خاص بالرجال الذين يركبون الخيل ويقاتلون الاعداء ويأخذون الغنائم ليس للضعيفين الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبنّي فقد كان الرجل يتبنّي ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من احكام الدين الصحيح وقد ابطال الله التبني بآيات من سورة الاحزاب ونفذ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك بذلك العمل الشاق وهو الزوج بمطلقة زيد بن حارثة الذي كان تبناه قبل الاسلام . (ثالثا) الحلف والعهد كان الرجل يقول للرجل : دمي دمك وهدمي هدمك ورثني وارثك وتطلب بي وأطلب بك . فاذا تعاهدا على ذلك فمات احدهما قبل الآخر كان للحي ما اشترط من مال الميت . وقيل ان هذا لم يبطل الا بآيات الميراث

واما الاسلام فقد جعل التوارث أولا بالمهجرة والمواخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريبا ، وكان النبي (ص) يورث اخي بين الرجلين فيرث احدهما الآخر ، وقد نسخ هذا وذلك واستقر الامر عند جميع المسلمين بعد نزول احكام الفرائض ان اسباب الارث ثلاثة النسب والصهر والولاء . وحكمة ما كان في اول الاسلام ظاهرة فان ذوي القربى والرحم للمسلمين كان اكثرهم مشركين وكان المسلمون قتلهم وفقروهم محتاجين الى التناصر والتكافل بينهم ولا سيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها

وذهب كثير من العلماء الى ان الوصية للوالدين والاقرين قد نسخت أيضا بآيات الميراث ولكنك ترى ان هاتين الآيتين المفصلتين لاحكام الارث قد جعلتا الوصية مقدمة على الارث واكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من انواع الفرائض فيها ، وترى ان الوصية للوالدين والاقرين في سورة البقرة مؤكدة تأكيداً ينافي النسخ وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت . الايات في ص ١٤٧ -- ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام في الدرس واعاد ما قاله في تفسير تلك الآية فتركنا اعادته استغناء عنه بالاحالة عليه في محله

اخرج ابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في احد شهيدا وان عمهما اخذ ما لهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان الا ولهما مال . فقال « يقضي الله في ذلك »

فنزلت آية الميراث « يوصيكم الله في اولادكم » الآية فأرسل رسول الله (ص) الى عمها فقال « أعط ابنتي سعد الثلثين وامها الثمن وما بقي فهو لك » اخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر ، قال الترمذي ولا يعرف الا من حديثه (*) قال العلماء وهذه اول تركة قسمت في الاسلام

قال الاستاذ الامام : الخطاب في الآية عام موجه الى جميع المكلفين في الأمة لانهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية وتكافل الأمة في الامور العامة . وقال غيره ان الآية وما بعدها تفصيل للاجمال في قوله « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون » الآية ، وقالوا انه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ولا حجة لهم فيها على هذا القول اذ الظاهر انها نزلت هي وما قبلها ومنها تلك الآية المجملة في وقت واحد . وما ذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة ويجوز على فرض التأخير والتراخي ان تكون الآية الاولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر اقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ اسباب الارث الاولى . الموقفة باسباب الارث الدائمة فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة احد كما في رواية جابر

(يوصيكم الله) من الإيضاء والاسم الوصية وهي كما افهم من ذوق اللغة واستعمال اهلها في القديم والحديث انها ما تعهد به الى غيرك من العمل في المستقبل القريب او البعيد يقولون يسافر فلان الى بلد كذا واوصيته او وصيته بان يحضر لي معه كذا ، ويقولون وصيت المعلم بان يراقب آداب الصبي ويؤدبه على ما يسيء به . ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء ، الحاضر او العمل اوصيت ولا وصيت . وما كنت اظن ان هذا الحرف يحتاج الى تفسير لولا اني رأيت الرازي ينقل عن القفال ان الإيضاء بمعنى الإيصال يقال وصى بصي من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصي بمعنى اوصل

(*) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظاً ، وروي عن البخاري ان احدهم واسحق الحميدي كانوا يحتجون به . وصرح بعضهم بضغنه من جهة جودة الخط لا من حيث العدالة فحديثه في مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبي

يوصل ، وان معنى الجملة في الآية يوصلكم الله الى ايفاء حقوق اولادكم بعد موتكم وعن الزجاج ان معناها يفرض عليكم . ثم رجعت الى الراغب فرأته يقول : الوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصبة متصلة النبات . وهذا اظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعني عن فهمي الاول

﴿ في اولادكم ﴾ اي في شأن اولادكم من بعدكم او ميراثهم وما يستحقونه مما تركونه من اموالكم سواء كانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلف العلماء في اولاد الاولاد فقالت الشافعية انهم يدخلون في مفهوم الاولاد مجازا لا حقيقة ، وقالت الحنفية ان لفظ الاولاد يتناولهم حقيقة اذا لم يكن للبيت اولاد من صلبه . ولا خلاف بين المسلمين في قيام اولاد البنين مقام والديهم عند قدحهم وعدم ارثهم مع وجودهم ، لان النسب للذكور كما قال الشاعر

بنونا بنو آبائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأبعد

وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحسن ابن بنته فاطمة (عليهم السلام والرضوان) « ابني هذا سيد » كما في الصحيح مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر . وأما الخنثى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه فأيهما رجح حكم به والمرجع في ذلك للأطباء الثقات الدارفين ونقل القرطبي الاجماع على ان الترجيح يعرف بالبول فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجح ذكوره أو أنوثته

﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية في إرث الاولاد وقدمه

لأنه الأهم في بابه كما سيأتي بيانه ، اي للذكر منهم مثل نصيب انثيين من إناثهم اذا كانوا ذكورا وإناثا . قال الاستاذ الامام جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها هذا التعبير للاشعار بابطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم فكأنه جعل إرث الانثى مقرا معروفا وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الاصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالاضافة اليه ، ولولا ذلك لقال : للأنثى نصف حظ الذكر ، واذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتزم السياق بعده كما ترى ، أقول ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض من الآيتين من تقديم

٤٠٦ تفرق بين الرجل والمرأة . منع اختلاف الدين من التوارث (النساء . ٥٠ س ٤)

بيان ما للأنثى بالمنطوق الصريح مطلقا او مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والاخوات والاخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن الاستاذ الامام غير بيان هذه النكته وما تقدم من نكته الخطاب في مجموع الامة

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الانثيين هي ان الذكر يحتاج الى الانفاق على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان واما الانثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الانثى من الارث اكثر من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة الى نفقاتها

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من تقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية الى الانفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضي تقص نصيبهن بل ربما يقال انه يقتضي زيادته كضعف ابدانهم لقلة حيلتهم في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ولذلك روي عن بعض السلف ان الميراث جاء على خلاف القياس المعقول ، وما ارى الرواية صحيحة كما ان معناها غير صحيح لما علمت من الحكمة التي بينها . واما ما يزعمون من كون شهوتهن اقوى من شهوة الرجال وما نبه عليه من إفضائه الى كثرة انفاق المال فهو باطل بني على باطل واننا نعلم بالاختبار ان الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم وقلما نسمع ان امرأة انفقت شيئا من مالها في مثل ذلك فمن يأخذن ولا يعطين الرجال هم الذين يبذلون لانهم اقوى شهوة واشد ضراوة . نعم ان النساء يملن الى الاسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الاسراف فلا تكون احكامه مبينة عليه ، ولكن علم بالاختبار انهن كثيرا ما يرجحن الاقتصاد اذا كان امر النفقة موكولا اليهن فان كانت من الوالد او الزوج فلا يكاد اسرافهن يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقة في بيوتهم الى أزواجهم فتقل النفقة ويتوفر منها ما لم يكن يتوفر من قبل

قال المفسرون ويدخل في عموم الاولاد من كان منهم كافرا ويخرج بالسنة اذ تبين فيها ان اختلاف الدين مانع من الارث وهو ما عليه عمل المسلمين من الصدر الأول الى الآن ، وقد يقال ان الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

(القساء . س ٤) عدم ارث القاتل والرقيق وكون الانبياء لا نورث ٤٠٧

أن كفره قطع الصلة بينه وبين والده المؤمن كما علم من سورة هود المكية قال تعالى (١١ : ٤٥) ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين ٤٦ قال يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم) فقد اخرجهم من اهلهم بكفره على الوجه المشهور في الآية . فالمراد بالاولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بهم المؤمنون او يقال ان لفظ « اولادكم » من العام الذي أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القاتل عمدا لأحد ابويه ويخرج بالسنة والاجماع . وأقول ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز ان يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب اي مذهب بعقوبة مالية او بدنية كما هو معهود في جميع شرائع الامم اي انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه ، فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن ، واذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن بعيدا اذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته ليرتدع امثاله وتسد ذريعة الفساد على الاشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لاجل ذلك ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه ويدخل فيه الرقيق ايضا والرق مانع من الارث بالاجماع لان المملوك لا يملك بل كل ما يصل الى يده من المال يكون لسيدته ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئا لكننا معطين ذلك لسيدته فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضا وخلاف الاصل ومرغوبا عنه في الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية واطلاقها ولا تعد منافاته للارث خروجاً من حكمها

وأما الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم فقد قيل انه لا يدخل في عموم الآية لأنه (ص) لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عز وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثنى من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الانبياء لا نورث » وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآكوسي في روح المعاني فرأينا ان نقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثني من العموم الميراث من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على القول بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة والدليل على الاستثناء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركتها أيها صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبي قحافة انت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أي انصاف هذا ؟ وقالوا ان الخبر لم يروه غيره وبتسليم انه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصاً لقوله تعالى « اسكنوهن » فقال كيف ترك كتاب ر بنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة ، فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخص به ولم يردده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعاً من قبوله ، وأيضاً العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني وقالوا أيضاً ان مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمان داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك ولياً * يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الانبياء يرثون ويورثون .

« والجواب ان هذا الخبر قدرناه أيضاً حذيفة بن اليمان والزيير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أنس بن الحدثان ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزيير بن العوام وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذي باذنه تقوم السماء والأرض أعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل على علي والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال ذلك ؟ قالوا اللهم نعم

« فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا ياتفت اليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال إن العلماء ورثة الانبياء وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر وكلمة « انما » مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة فيعلم ان الانبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث وقد ثبت أيضاً باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث ان جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئاً ولو كان الميراث جارياً في تلك التركة لشاركوه فيها قطعاً

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ، وان لم يثبت وبقي الخبر من الآحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الاثمة الاربعة ويدل على جوازه ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان اجماعاً ومنبه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا اليه فيما مر ويستندون في ذلك الى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك ، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضي الله تعالى عنه محاب عنه بأن عمر انما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت فعلى الرد بالتردد

« ١ » كعلي كرم الله تعالى وجهه والحسن والحسين وعلي بن الحسين والحسن بن الحسن رضي

الله تعالى عنهم اه منه

في صدقها وكذبها لا بكونه خير واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ومما يدل على ان الوراثة في الآية الاولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن ابي عبد الله ان سليمان ورث داود وان محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه وايضا ان داود عليه السلام على ما ذكره اهل التأريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لا شراكم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة وايضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كالا ولا يستدعي امتيازاً لان البر والفاجر يرث اباه فاي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبة عليه السلام ؟!

ومما يدل على ان الوراثة في الآية الثانية كذلك ايضا انه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام اشبه شيء بالسفسطة لان المراد بال يعقوب حينئذ ان كان نفسه الشريفة يلزم ان مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم الى عهد زكريا وينهما نحو من الف سنة وهو كما ترى !! وان كان المراد جميع اولاده يلزم ان يكون بجي وارثا جميع بني اسرائيل احياء وامواتا وهذا الخش من الاول ، وان كان المراد بعض الاولاد او اريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال اي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بانه يرث اباه ويرث بعض ذوي قرابته ؟ والابن وارث الاب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع ان هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد ، وايضا ليس في الانظار العالية وهم النفوس القدسية التي اقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بمحظائر القدس الحقاقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل الى يده متاعه ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضي صريحا كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمة القدسية ، وأيضا لا ، معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بني اعمامه ماله بعد موته أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر واما ان كان في معصية فلأن الرجل اذا مات وانتقل المال الى الوارث وصرفه في المعاصي لا مؤاخذه على الميت ولا عتاب على ان دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على اقل من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا ينتهز عند الشيعة لان الانبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالورثة الا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمصب النبوة فانه عليه السلام خشي من اشرار بني اسرائيل ان يحرفوا الاحكام الالهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا عمله ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطاب الولد ليجري احكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الاجر واتصال الثواب والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية واقلوب الطاهرة الزكية .

د فان قبل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما للضرورة هنا ؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضا لانسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع اطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية ، سلمنا انه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب — و — أورثوا الكتاب) الى غير ماآية

د ومن الشيعة من أوردهنا بحثا وهو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب ان ذلك مغلطة لان افراز الحجرات للازواج انما كان لاجل كونها مملوكة لمن لا من جهة الميراث بل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بني كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك

وقد نبى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها وأسامة وسلمه اليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ما ذكرنا ثابت باجماع أهل السنة والشيعة ان الامام الحسن رضي الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعاً للدفن في جوار جده المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه ان لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معنى وفي القرآن نوع اشارة الى كون الازواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل في بيوت الرسول

ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت ان يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الامير رضي الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء نسمى الدلدل مع أن الامير كرم الله وجهه لم يرث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بوجه، وقد صح أيضاً ان الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضاً من متروكاته صلى الله تعالى عليه وسلم وانما لم يعط رضي الله عنه فاطمة صلى الله تعالى على أيها وعليها وسلم فدكا مع انها طلبتها ارثاً وانحرف مزاج رضاها رضي الله تعالى عنها بالمنع إجماعاً وعدت عن ذلك الى دعوى الهبة وأتت بعلي والحسين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية وآها الخليفة اذ ذاك كما ذكره الاسلمي في الترجمة العبقريّة والصولة الحيدرية وأطال فيه وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع

وقد أجمع أهل الاصول من أهل السنة والشيعة على ان تقسيم الخبر الى المتواتر وغيره بالنسبة الى من لم يشاهدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لافي حق من شاهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسمع منه بلا واسطة فخير
« نحن معاشر الانبياء لانورث » عند أبي بكر قطعي لانه في حقه كالتواتر بل أعلى كبا
منه والقطعي يخص القطعي اتفاقا ، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها
نسبة الوراثه الى الانبياء عليهم السلام لما علمت

« ودعوى الزهراء رضي الله تعالى عنها فدكا بحسب الوراثه لا تدل على كذب
الخبر بل على عدم سماعه وهو غير محل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا اخذ
الازواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا ، وعدوها الى دعوى
الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ولئن سلمنا انه وقع منها دعوى
الهبة فلانسلم انها أتت بأولئك الاطهار شهدوا وذلك لان المجمع عليه ان الهبة لا تتم
الا بالقبض ولم تكن فذك في قبضة الزهراء رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن
الحاجة ماسة لطلب الشهود ، ولئن سلمنا ان أولئك الاطهار شهدوا فلانسلم ان الصدیق
ردّ شهادتهم بل لم يقض بها ، وفرق بين عدم القضاء هنا والردفان الثاني عبارة عن
عدم القبول تهمة كذب مثلا والاول عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط
المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية وقد
غضب موسى عليه السلام على اخيه الا كبر هارون حتى اخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص
ذلك من قدرهما شيئا على ان ابا بكر استرضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعا اليها
بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح
المشكاة للذهلوي وغيرها

« وفي محاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل
حيث رووا أن ابا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها اتقضيت عنه وهجرته ولم
تتكلم بعد ذلك في أمر فذك كبر ذلك عنده فاراد استرضاها فأثارتها فقال صدقت
يا بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطى الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد ان يوثي منها قوتكم
فما انتم صانعون بها ؟ فقالت أفعل فيها كما كان ابي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها
فقال لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل ابوك ، فقالت والله لتفعلن ! فقال

والله لأفعلن ذلك فقالت اللهم اشهد ورضيت بذلك واخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسد باب الطلب المنجر الى كسر كثير من القلوب او تضيق الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن اذا ابتلي بليتين اختار اهنهما » على ان رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بعد على الصديق سد باب الطعن عليه اصاب في المنع ام لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم انبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب اه

﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً ﴾ أي فان كان الأولاد - وأنث الضمير باعتبار الخبر - وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿ فوق اثنتين ﴾ أي زائدات على اثنتين مهما بلغ عددهن ﴿ فلهن ثلثا ما ترك ﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿ وان كانت ﴾ المولودة أو الوارثة امرأة ﴿ واحدة ﴾ ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقراها نافع بالرفع على ان كان تامة أي فان وجدت امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت ؛ ﴿ فلها النصف ﴾ مما ترك ، والباقي لسائر الورثة يعرف حق كل منهم من محله

هذا ما ذكره تعالى في إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات الى الميت وقد فصل فيه فروض الإناث منهم وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الأنثيين منهن فاذا كانا ذكراً وأنثى مثلاً أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث وإذا كانوا ذكراً وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس . وإذا كن مفردات بالإرث كان الحكم فيهن ما ذكره وهو النصف للواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين فاختلف فيهما فروي عن ابن عباس ان لهما النصف كالأ واحدة ، والجمهور على ان لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبي (ص) كما في حديث جابر الذي تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر مثل حظ الأنثيين » وذلك أن الذكر مع الأنثى الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلاثان هما حظ الاثنتين ، فهو يرى ان حكمها مأخوذ من منطوق الآية ويدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحدة بالفاء (وثانيها) القياس على الاخوات فانه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن ان يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على ارث البنات هنا والاخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الاخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه في حجب الاخوة للام ولست أرضى قول من قال ان كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال ان المعنى اثنتين فوق وقد علم من هذا التفصيل في الاناث ان البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه ان الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها واذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الاولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثانية من مستحقي الاقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال :

﴿ ولأبويه ﴾ أي أبوي الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن في ذلك لكل واحد منها السدس مما ترك ﴾ فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والأنثى من الاولاد والاخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوي الأب بالنسبة إلى ولدهما وانا كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها . وهذا ﴿ ان كان له ولد ﴾ أي ان كان للميت ولد واحد فأكثر وما زاد عن الثلث الذي يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على التفصيل المتقدم فيهم ﴿ فان لم يكن له ولد ﴾ ما لا ولد صلب ولا ولد ابن او ابن ابن الخ ﴿ وورثه أبواه ﴾ فقط ﴿ فلائمه الثلث ﴾ مما ترك والباقي للأب كما هو معلوم من انحصار الإرث فيها . وههنا يدخل الابوان في قاعدة للذكر مثل حظ الاثنتين كل في طبقته ، وانما تساويا مع وجود الاولاد ليكون احترامهم لها على السواء على ان الأب لا يفضل الام هنا بالفرضية بل له السدس فرضا يأخذ الباقي بالتعصيب اذ لا عصبية هنا سواء . وانما كان حظ الوالدين من الإرث أقل من حظ الاولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان في الغالب

أقل حاجة من الاولاد إما لكبرها وقلة ما بقي من عمرها وإما لاستقلالها وتمولها وإما لوجود من يجب عليه نفقتها من اولادها الاحياء ، واما الاولاد فإما ان يكونوا صغارا لا يقدرّون على الكسب واما ان يكونوا على كبرهم محتاجين الى نفقة الزواج وتربية الاطفال فهذا وذاك كان حظهم من الارث اكثر من حظ الوالدين

﴿ فان كان له اخوة ﴾ أي الميت مع ارث أبويه له ﴿ فلائمه السدس ﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكورا أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا في الاخوين أو الاختين فأكثر الصحابة على انها كالجمع في حجب الام من الثلث الى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روي انه قال لعثمان بم صار الاخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس وإنما قال الله تعالى « فان كان له أخوة » والاخوان في لسان قومك ليسا بأخوة ؛ فقال عثمان لا أستطيع ان أرد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار . فقول ابن عباس ان الاثنين لا يعدان جمعا وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم ان أقله اثنان وهو مذهب أبي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صفت قلوبكما » وليس للمخاطبتين بهذا القلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب انما تجمع المثنى إذا أضافته الى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين . واحتجوا بحديث « الاثنين فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث أبي موسى ويقويه حديث أبي أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخاري في معناه ولكن الكلام في هذه الاحاديث ليس في الجمع اللغوي وإنما هو في أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فان كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد ان لفظ النساء يطلق على الاثنين ، وهو كما ترى ليس بقوي ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال وواقفه عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق فان استعملت في الاثنين كانت مجازا .

إذا ما هودليل الجمهور على حجب الام بالاخوين وبالاختين وهو ما قضى به النبي (ص) والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولا أدق فهما في القرآن؟ الظاهر لنا ان اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في اطلاق صيغة الجمع ولو على قلة بمثل ما ذكرناه آنفا من الشواهد فلنا ان نقول إن الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث إذ جعل للاختين والبنتين الثلاثين كالجمع من البنات والاخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفا ، وإذا جاز لنا ان نقول ان البنتين المسكوت عنها كالاختين المنصوص عليهما ، والاخوات المسكوت عنهن كالبنيات المنصوص عليهن ، لانه تعالى يبين في احكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢: ٢٠) قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشداً) أي لا ضرا ولا نفعا ولا رشداً ولا إغواء ، وقوله (٧٦: ١٢) لا يرون فيها شمسا ولا زمهيرا ، أي شمسا ولا قرا ولا حرا ولا زمهيرا — إذا جاز لنا هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه أفلا يجوز لنا ان نقول ان الاخوين والاختين لها حكم الاخوة والاخوات في حجب الام أيضا لانه تقرر عدم الفصل في هذا المقام بين المثنى والجمع؟ بلى وبهذا عمل النبي والخلفاء الراشدون ومن بعدهم ، فخلافاً لابن عباس رضي الله عنه بناء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافي هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها ولا مشاحة في الاصطلاح

ولكن له هنا رأيا آخر يخالف فيه الجمهور ، ربما كان أقرب مما قالوا الى المعقول ، وهو ان الاخوة الذين يحجبون الأم من الثلث الى السدس يأخذون السدس الذي حجبوها عنه وما بقي يكون للاب . فهو يرى انه لا معنى لحجبهم إياها الا أخذهم لما نقص من فرضها وهو المجهود في سائر مسائل الحجب فان من لا يرث لا يحجب ، ولا يعقل ان يكون وجودهم سببا لزيادة نصيب الاب فقط وأما الجمهور فيقولون إن الآية بينت انهم يحجبون وليس فيها انهم يأخذون شيئا فيكون ما بقي وهو خمسة أسداس كله للاب سدس منه بالفرض لان فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب فقول الجمهور

هنا أقرب الى لفظ القرآن وقولهم السابق أقرب الى معناه وقول ابن عباس بالعكس في الموضعين

ذكرت الآية حكم الابوين مع الولد وحكما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكما مع الاخوة وبقي حكمهما مع الزوج وان شئت قل أحد الزوجين وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على ان الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف ان كان رجلا والربع ان كان انثى ويكون الباقي للابوين ثلثه للام وباقيه للاب . وقال ابن عباس يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الام الثلث أي ثلث التركة كلها ويأخذ الاب ما بقي . وقال لأجد في كتاب الله ثلث الباقي . وفي المسألة صورتان أو هما مسألتان ويسميها الفرضيون بالعمرتين و بالفراوين و بالفريتين (احدهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ستة فيجري حظ الابوين على قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين . وللأم ثلث الاصل على رأي ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجري على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة . واما على رأي ابن عباس فللأم ثلث الاصل وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو اثنان فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للأنثى مثل حظ الذكركين . فرأي الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الاولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم وفي الزوجين كما في الآية التالية، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط ومن الاعتبار في هذا ان حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته قال بعضهم في توجيه هذا ان الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين الوارثين بالقرابة . وقول لو كان كذلك لا طرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة تقدم كالوصية وقسم الباقي بين الاولاد أو الاخوة وليس الامر كذلك وانما وجهه عندي ان حق الأزواج في الاموال والنققات أكد من حق الوالدين وان كانا

أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام . ذلك ان الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة الى المال من الاولاد وأزواجهم الذين اولوا قاي في سنهم غالباً لانصرام أكثر اعمارها ولانها إذا احتاجا الى مال الاولاد كان ذلك على مجموع أولادها ، واما الزوجان فانها يعيشان مجتمعين كل منهما متم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر فهذا كانت حقوق المعيشة بينهما أكد ولهذا تقرر في الشريعة ان يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الاول فاذا لم يجد إلا رغيين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه ان يجعل الثاني لامراته لا لاحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه . فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى ان صلة البنوة فرع منها وان كان حق الاولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي يوصيكم الله ويعهد اليكم أيها المؤمنون بأن لا اولاد من يموت منكم كذا ولا بويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أي يقع الايصاء بها من الميت . هكذا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصى » بفتح الصاد مبنياً للمفعول مخففاً وقرأه الباقر « يوصي » بكسر الصاد بالبناء للفاعل . ووصف الوصية بأنها يوصى بها لتأكيد أمرها والتحقق من نسبتها الى الميت لان الحقوق يجب التثبت فيها . هذا ما تبادر الى فهمي وقيل ان فائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب اليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه . وقدمت الوصية على الدين في الذكر لانها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وان كان الدين مقدماً عليها في الوفاء فهو أول ما يجب في التركة ويليهِ الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد ادائها هو الذي يقسم على الوارثين . وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بانها متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو مفردين

﴿ آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للاولاد والوالدين من تركه الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلاً عن

الوصية والدين وبين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ اي فرض ما ذكر من الاحكام فريضة من الله لاهوادة في وجوب العمل بها . ومعنى هذه الجملة المعترضة انكم لا تدرّون أي الفريقين أقرب نفعا لكم أأباؤكم أم ابناؤكم فلا تتبعوا في قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من اعطائها للاقوياء الذين يحاربون الاعداء، وحرمان الاطفال والنساء لانهم من الضعفاء ، بل اتبعوا ما امركم الله به فهو أعلم منكم بما هو أقرب نفعا لكم ، مما تقوم به في الدنيا مصالحكم ، وتعظم به في الآخرة اجوركم

وذهب بعضهم الى ان الجملة متعلقة بالوصية اي لا تدرّون اي آباءكم وابنائكم اقرب لكم نفعا أم يوصي ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة في الآخرة بامضاء وصيته وذلك من اعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا مثله والخير داعية الخير ؟ أم من لم يوص بشيء فيوفر لكم عرض الدنيا ؟ بل الله اعلم بذلك منكم فعليكم ان تمتثلوا امره ، وتقفوا عند حدوده ، ولا تتبرموا بامضاء الوصية وان كثرت ، ولا تذكروا الموصي الا بالخير ﴿ ان الله كان عليما حكيم ﴾ فهو لعله المحيط بشؤونكم ولحكته البالغة التي يقدر بها الاشياء قدرها ، ويضعها في مواضعها اللائقة بها ، لا يشرع لكم من الاحكام الا ما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، اذ لا يخفى عليه شيء من وجوه المصالح والمنافع ، وهو منزّه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما ان يمنعا من وضع الشيء في موضعه ، واعطاء الحق لمستحقه ،

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الاولاد والوالدون وقدم الالم منهما من حيث الحاجة الى المال المتروك وهم الاولاد دون الاشرف وهم والادون — بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الاولاد والسبب انما يقصد لاجل غيره والسبب هو المقصود لذاته وهذا لا يعارض ما قلناه آنفا في قوة رابطة الزوجية فالوجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عز وجل

﴿ ولكم نصف ما ترك ازواجكم ﴾ اللواتي تحققت بهن الزوجية بأكل معناها

الدخول بهن ﴿ ان لم يكن لهن ولد ﴾ ما منكم أو من غيركم ذكرًا كان او اشي

(النساء..س ٤) حكمة جعل فرض الزوجات كفرض الواحدة {٢١}

واحدا كان او اكثر من بطنها مباشرة او من صلب بنها او بني بنها فنازلا والباقي لأولادها ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا مذهب اليه الجمهور وجرى عليه العمل وروى عن ابن عباس ان ولد الولد لا يحجب ﴿ فان كان لمن ولدككم الربع مما تركن ﴾ والباقي من التركة للأقرب اليها من اصحاب الفروض والعصبات وذوي الارحام يعلم كل ذلك من موضعه في الكتاب والسنة ﴿ من بعد وصية يوصي بها او دين ﴾ اي انما يكون لكم ذلك في تركتهن في كل من الحالتين ، بعد انفاذ الوصية ووفاء الدين ، اذ ليس لوارث شيء الا مما يفضل عنهما ان كانا كما تقدم

﴿ ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد ﴾ مّا على التفصيل السابق في اولادهن فان كان للميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها وان كان له زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقي يكون لمستحقه شرعا من ذوي القربى واولي الارحام لكم ﴿ فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم ﴾ والباقي لولدكم علا او نزل ولن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذي بينه الله تعالى وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها او دين ﴾ وبهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الانثيين

فان قيل ان من ترك زوجين او ثلاثا أو أربعا كان لمن نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين لان الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الاحوال فما هي الحكمة في ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين او الثلاث او الاربع اكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول الحكمة الظاهرة لتأمن ذلك هي ارشاد الله إيانا الى ان يكون الاصل الذي تجري عليه في الزوجية هي ان يكون للرجل امرأة واحدة . وانما اباح للرجل منا ان يتزوج اثنتين الى اربع بشرطه المضيق لأن اتعدد من الأمور التي تسوق اليها الضرورة أحيانا وقد تكون لخير النساء انفسهن كما شرحنا ذلك في آية اباحة التعدد وما هي ببعيد ، وتذكر ما قلناه في حكمة جعل حظ الذكر من الاولاد مثل حظ الانثيين وهو ان الاصل فيه ان ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلاقي ما هناك ويتفق معه والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة ان يتزوج الرجل أكثر من امرأة لجعل للذكر من الاولاد أكثر من حظ الانثيين وللزوجين والزوجات أكثر من حظ الزوج الواحدة . ولكن التعدد في نظر الشرع من الامور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في احكامه والاحكام انما توضع لما هو الاصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له

ولما بين جلت حكمته احكام الاولاد والوالدين والازواج وكل منهم يتصل بالبيت مباشرة بلا واسطة شرع في بيان ما يتصل بالبيت بالواسطة وهو الكلالة فقال

﴿ وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة ﴾ اي او كانت امرأة تورث كلالة اي حال كون كل منهما كلالة اي ذا كلالة او المعنى وان كان رجل موروث كلالة أي ذا كلالة وهو من ليس له ولد ولا والد وعليه أكثر الصحابة . واللفظ مصدر كل يكمل بمعنى الكلال وهو الاعياء ثم استعمل للقرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة الى قرابة الاصول والفروع وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلالة ذكره الرازي وجهان . وذكر وجه ثالث هو ان الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الاكليل لإحاطته بالرأس والكل لإحاطته بما يدخل فيه ويقال تكال السحاب اذا صار محيطا بالجوانب (قال) اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سمو بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالا كليل المحيط برأسه، اما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض و يتولد البعض من بعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كبرا عن كابر كالمرح أنبوبا على انبوب

فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب اليه اه ثم بين ان الكلالة يوصف بها الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ويوصف بها الوارث

ويراد به من سوى الاولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره ان لفظ الكلالة مصدر يستوي فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم انه صفة كالمجاجة لللاحق

وعن عمر انه كان يقول الكلالة من سوى الولد من الوارثين ، وروى انه لما طعن قال كنت أرى ان الكلالة من لا ولد له وأنا أستحي ان أخالف ابا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد . رواها عنه عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول ثلاث لأن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهن لنا حب إلي من الدنيا وما فيها : الخلالة والكلالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن ابي شيبة وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح ان عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة ؟ قال « أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : وان كان رجل يورث كلالة الخ الآية فكان عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » الخ الآية فكان عمر لم يفهم فقال لحفصة اذا رأيت رسول الله (ص) طيب نفس فأسأله عنها فسأله فقال « أبوك ذكرك هذا ما أرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول ما أراني أعلمها أبدا وقد قال رسول الله (ص) ما قال . وروى عبد الرزاق وابن ابي شيبة عن سعيد أيضا ان عمر كتب أمر الجد والكلالة في كتف (أي عظم كتف) ثم طفق يستخير ربه فقال اللهم ان علمت فيه خيرا فأمضه . فلما طعن دعا بالكتف فحاشا ثم قال كنت كتبت كتابا في الجد والكلالة وكنت أستخير الله فيه واني رأيت ان أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان في الكتف . وهذه الروايات غريبة في معناها فالأمر واضح لم يشبه فيه من دون عمر ولا من في طبقته والله في البشر شئون وقلا قرأ ترجمة رجل عظيم الا وتجد فيها انه انفرد بشي غريب في بابه

ان الله تعالى انزل آيتين في الكلالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة فيين في هذه الآية ما يرثه الاخوة للام من الكلالة فقط للحاجة الى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية الى بيان ما يأخذه إخوة المصعب وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلاله فيه اخوة عصب وسئل النبي عن ذلك فنزلت الآية الاخرى التي في آخر السورة التي جعلت للاخت الواحدة النصف اذا انفردت وللأختين فأكثر الثلثين وللأخ فأكثر كل التركة . فان كانوا اخوة رجالا ونساء فلذلك مثل حظ الاثنين « فأجمع الصحابة على ان قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ وأخت ﴾ يعني به الأخ او الاخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في الآية

الأخرى ولان قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ يدل على انهم إنما يأخذون فرض الام فإنه اما السدس واما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة ابي زيادة « من الام » وسعد بن ابي وقاص بزيادة « من ام » وقالوا ان القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الآحاد . وعندي ان هذا ليس قراءة وانما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا ان كلمة « من الام » قراءة وانهما يعدانها من القرآن . وارى ان كل ما روي من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على انه تفسير ، فان لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي انه يريد القرآن والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه صلى الله عليه وسلم الخالية من هذه الزيادة . ولادخل هنا للفظ الراوي في الترجيح لانهم يروون الاحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلاله السدس وكذلك الاخت لافرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل امه فاخذ نصيبها . واذا كانوا متعددين اخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لا فرق بين ذكرهم وانثاهم لما ذكرنا من العلة

وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصي بفتح الصاد وكسرهما كما تقدم

واما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله « ألقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلاولى رجل ذكر » أي من عصبه الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس . وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لأن المخاطبين به في عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال، وجعل الصغار والكبار في الارث سواء، وما سكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوض اليهم يحرون فيه على عرفهم في تقديم الاقرب من العصبات اذ لا ضرر فيه الا ان يسنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهي

ثم قال ﴿ غير مضار ﴾ أي ذلك الحق في الورثة يكون من بعد وصية صحيحة يوصي بها الميت في حياته غير مضار بها ورثته، وحدد النبي (ص) الوصية الجائزة بثلاث التركة وقال « والثلاث كثير » كما في حديث سعد المتفق عليه فما زاد على الثلاث فهو ضرار لا يصح ولا ينفذ، وعن ابن عباس (رض) ان الضرار في الوصية من الكبار أي اذا قصده الموصي، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت في حياته أو يقر به في حال صحته لاجل مضاربة الورثة والحال أنه لم يأخذ من أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا وكثيرا ما يجترحها المبعوضون للوارثين لهم لاسيما إذا كانوا كلالا ولذلك جاء هذا القيد في وصية إرث الكلالاة دون ما قبله لأن القصد إلى مضاربة الوالدين أو الاولاد وكذا الأزواج نادر جدا فكانه غير موجود

﴿ وصية من الله ﴾ أي يوصيكم بذلك وصية منه عز وجل فهي جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم وبنيات الموصين منكم ﴿ حلیم ﴾ لا يسمح لكم بان تعجلوا بعقوبة من تستاؤون منه ومضارته بالوصية كما انه لم يسمح لكم بحرمان النساء والاطفال من الارث وهو لا يعجل بالعقاب في أحكامه ولا في الجزاء على مخالفتها عسى ان يتوب المخالف

بعد كتابة ما تقدم رأيت في كراسة لبعض تلاميذ الاستاذ الامام كلاما نقله من درسه في تفسير « والله عليم حلیم » هذا مثاله بتصرف في المعنى واختلاف في الاسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه الى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » وإذا كنا نعلم انه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن ندعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم العليم هنا الى وضع تلك الاحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير ايضا الى وجوب مراقبة الوارثين والقوائم على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الاحكام ، لانه عليم لا يخفى عليه حال من يلزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أوحق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال في الآية السابقة « ان الله كان عليا حكيمًا » فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

= وقد يخطر في البال ان المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالأية الأخرى فيقال « والله عليم حكيم » فاهي النكتة في إثارة الوصف بالحكم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع السريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ، والجواب عن ذلك ان التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانه لا يندار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، - ذكرنا تعالى هنا بحمله لنعلم ان تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والإنذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة والاعتذار ، فان الحليم هو الذي لا تستغزه المعصية الى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معنى العفو والرحمة ، فكأنه يقول لا يفرن الطامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما اكلوا بالباطل فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم ، فيظن أنهم بمغفرة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرأوا عليه من الاعتداء ، ولا يفرن المعتدي نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى في المعصية ، بدلا من المبادرة الى التوبة ، لا يفرن هذا ولذا ذكر تأخير العقوبة فانه اهمال يقتضيه الحلم ، لا اهمال


من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتاً للتوبة والإِابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فإذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفيه على البادرة عند حدوثها ، ومن الامثال في ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بان غيظه لا يكون الا عند آخر درجات الحلم اذا لم تبق الذنوب منه شيئاً وعند ذلك يكون انتقامه عظيماً . نعم ان حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ما شاء ركبك * كلاً)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّى حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

قال الاستاذ الامام : الاشارة في قوله تعالى ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ﴾ تتناول الاحكام التي ذكرت من اول هذه السورة الى ما قبل هذه الآية أي انه تعالى جعل تلك الاحكام حدوداً لاعمال المكلفين ينتهون منها البها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتعدوها وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فان لها حدوداً اذا تجاوزها المكلف وقع في المحذور فقد قال عز وجل (٧ : ٣٠) وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) أقول فدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة ومدار العصيان على إعتدائها ولذلك وصل الجملة المدينة كون تلك الاحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقاً فقال : ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي ما شرعه من الدين على لسان رسوله صلى

الله عليه وسلم ، وطاعة الرسول (ص) هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه عز وجل ، فطاعته (ص) هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكته إذاً في ذكر طاعة الرسول (ص) مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال إن طاعة الله تعالى وطاعة الرسول (ص) إنما تتحدان فتكون الثانية عين الاولى فيما يسنده الرسول إلى ربه ويبين أنه بوحى منه . وقد يأمر الرسول بأشياء وينهى عن أشياء باجتهاده فاذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الامر للارشاد أو الاستحباب والنهي للكرهية أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الامور السياسية والقضائية لانه إمام الامة وحاكمها وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر رسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا (ص) عند ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٤٢) عفا الله عنك لم أذنت لهم) الآية أو مع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله : (٨ : ٦٦) ما كان لنبي أن يكون له أسرى) الآية ، وكما عاتبه في الاعراض عن الاعمى المسترشد في أول سورة (٨٠ : ١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله (ص) في الامور الدنيوية المحضة كالعادات والزراعة ونحوها لانه ليس ديناً ولا قضاء ولا سياسة ولذلك قال (ص) في مسألة تأييد النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح الاستاذ الامام : طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لانه انما يأمرنا بما يوحى اليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وانما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لان من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها وكذلك بعد الاسلام الى اليوم أن الانسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم اني أعتقد أن للعالم صانعاً علياً حكيماً وأعمل بهد ذلك بما يصل اليه عقلي من الخير واجتناب الشر وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة الى الرسل وقد تقدم في تفسير سورة الفاتحة ان الانسان محتاج بطبيعته النوعية الى هداية الدين وانها هي

الهداية الرابعة التي وهبها الله للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيا له بدون معونة الدين أقول يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : اننا نرى كثيرا من أفراد الناس لا يدينون بدين وهم في درجة عالية من الافكار والآداب وحسن الاعمال التي تنفعهم وتنفع الناس حتى ان العاقل المجرد عن التعصب الديني يتنى لو كان الناس كلهم مثله بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الامم مثل هؤلاء الافراد في آدابهم وارتقائهم . وأجيب عن هذا (أولا) . بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والامم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الانسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ انه لم تقم مدنية في الارض من المدينيات التي وعها وعرفها إلا على اساس الدين حتى مدينيات الامم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانيين واليونانيين ، وعلمنا القرآن انه مامن أمة الا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها فتحن بهذا نرى ان تلك الديانات الوثنية كان لها أصل الهسي ثم سرت الوثنية الى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت الى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظا تاما الا الديانة الاسلامية وهو مع ذلك قد دون في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية الى كثير من المنتسبين اليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتى أنه يوجد في هذا العصر من المنتسبين الى الاسلام من لا يعرفون من أحكامه الظاهرة غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الاطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها ، فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الالهية القديمة الى الوثنية

 فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لان الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وهانحن أولاء . نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) ان آداب الامم وفضائلها التي هي قوام مدنتها مستندة كلها الى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبناءها على أساس العلم والعقل وان الامم التي يجري فيها هذا التحويل لابد ان تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لاتعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه وقد قال هو الاستاذ الامام في حديث له معه: ان الفضيلة قد اعتلت في الامة الانكليزية وضعفت في هذه السنين الاخيرة من حيث قوي فيها الطمع المادي . ونحن نعلم أن الامة الانكليزية من أشد أمم أوربا تمسكا بالدين مع كون مدينتها أثبت وتقدمها أعم لان الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على ان المدنية الاوربية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الامم لأسرفوا في مدينتهم المادية اسرافا غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير واذاً لبادت مدينتهم سرعياً . ومن يقل انه سيكون أبعدها عن الدين أقربها الى السقوط والهلاك لايكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه - فحاصل هذا الجواب الاول عن ذلك الايراد ان وجود افراد من الفضلاء غير المتدينين لا ينقض ما قاله الاستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الإنسان التي تسوقه الى بحاله المدني في الدنيا كما تسوقه الى سعادة الآخرة

وثانياً انه لا يمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذي تراه عالي الافكار والآداب قد نشأ على الإلحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال انه قد استغنى في ذلك عن الدين لاننا لانعرف أمة من الامم تربي أولادها على الإلحاد واننا نعرف بعض هؤلاء الملحدون الذين يعدون في مقدمة المرتقين بين قومهم ونعلم انهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدنيا واتباعاً لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الإلحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لا يوجد فيها ما يقبحه الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكوته وأخلاقه الراسخة كلها ، وانما يسطو الإلحاد على بعض آداب الدين كالقتاعة بالمال الحلال فيزين لصاحبه ان يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقي ما يجعله حقيراً بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن وكالدخول في الشهوات فيبيح له من الفواحش

ملا يخل بالشرط المذكور آنفا هذا اذا كان راقيا في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لا يصددهم عن الفساد في الارض واهلاك الحارث والنسل الا القوة القاهرة ولولا ان دول أوربا قد نظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) اتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عونا عند الحاجة لما حفظ لاحد عندها عرض ولا مال ، ولعلمت بلادها الفوضى والاختلال ، ولقد كانت الحقوق والاعراض محفوظة في الامم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا في الآداب والاحكام - فتبين بهذا ان طاعة الله ورسوله لا بد منها لسعادة الدنيا ، على ان السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة في الحياة الاخرى ، ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة واننا نؤمن بتلك الجنات والحداثق وأنها رقى مما نرى في هذه الدنيا وانه ليس لنا أن نبحث عن كيفية لانها من عالم الغيب ، وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطعم » الخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله ﴿ خالدین فيها ﴾ مراعاة لمعناها فان « من » من الالفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضا ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لانه الصافي الدائم الذي لا يذکر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والا كدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ﴾ وقد جيء بالحال هنا مفردا كالضمير المنصوب في قوله « يدخله » فقال « خالدا » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الاستاذ في نكته ذلك ان في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة الى تمتعهم بالاجتماع وانس بعضهم ببعض والمنعم يسره ان يكون مع غيره قال المعري الحكيم ولو اني حييت الخلد وحدي لما أحيت بالخلد افرادا

واما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فان له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وحيد لا يجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لا يتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ « خالدا » يشير الى ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذي اختاره شيخنا قوله تعالى (٣٨:٤٣) ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون)

وظاهر الآية ان العاصي التمدي للحدود يكون خالدا في النار وفي المسألة الخلاف المشهور بين الاشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهو لا يقولون ان مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد في النار، واولئك يقولون انه لا يخلد في النار الا من مات كافرا وأما من مات عاصيا فأمره الى الله وهو بين أمرين إما ان يعفو الله عنه ويغفر له وإما ان يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (١١٥:٤) ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وستأتي الآية في تفسير هذه السورة. وكل فريق من المختلفين يجعل الآية التي تدل على مذهبه أصلا يرجع اليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذي يعبرون عنه بالتأويل. قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المختلفين الى ان تعدي حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شيء منها فهو كافر خالد في النار. وقال بعضهم ان التعدي يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكيم بعدم الاذعان له. والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقي وان لم يصرح به صاحبه فان أخذ شيء من حق انسان وإعطاؤه لا آخر لا يكون الا من انكار حكم الله في تحريم ذلك أو الشك فيه، وان الحاكم اذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكرا للحد الذي أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحا له وكلاهما من الكفر وان لم يصرح به صاحبه

ثم قال ماثله: واذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظيا فان الكلام في المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لانه تعالى قال في الناجين المسارعين الى الجنة (١٣٥:٣) ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) - راجع تفسيره في ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير - فان من يعمل الذنب ولا يخطر في باله عند ارتكابه انه منهى عنه لا يمد مصرا عالما وقد ينامن قبل ان للمذنب حالتين واننا نعيد ذلك ولا نزال نلح في تقريره الى ان نموت: (الحالة الاولى) غلبة الباعث النفسي من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الامر الالهي فيقيم في الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهي وإذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوح في ظلمة ذلك
الباعث المتقلب ثم لا يلبث ان يزول أو يختفي فإذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه
وتذكر النهي والوعيد ندم وتاب ، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعقاب ، وذلك
ضرب من ضروب العقاب ، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم المآب ،

(الحاملة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جريثا عليه متعمدا ارتكابه عالما
بتحريمه مؤثرا له على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه فهذا هو
الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصديق عليه قوله
تعالى (٨٠: ٢) بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون) فراجع تفسير هذه الآية في الجزء الاول من التفسير

ربما يقول قائل اننا نرى كثيرا من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطعمون في
عفو الله ومغفرته وذلك دليل الايمان المنجي . والجواب عن هذا إن من يصصر على
معصيته تعالى عامدا عالما بنهيهِ ووعيده لا يكون مؤثرا بصدق خبره ولا مدعا لشرعه
الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه ، وعذابه وبأسه باعتداء حدوده ، فيكون إذا استهزأ
به ، فالاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان
الصحيح بعظمة الله وصدقه في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف
لفظيا لا حقيقيا

أقول هذا بسط ما قرره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة وإذا
تذكر القارئ طريقتنا في مثل هذه المسألة التي أجارها الاستاذ الامام اذ بسطناها في
التفسير وفي باب الفتاوى من المنار فانه يزداد علما وينة في هذا المقام . واعني بهذه
الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس الى ان لا يبقى للايمان سلطان عليها وسنعيد
القول فيه قريبا في تفسير « انما التوبة على الله الخ »

﴿ وله عذاب مهين ﴾ قال الاستاذ الامام : أراد تعالى بالعذاب المهين عذاب
الروح بالاهانة يعني رحمه الله ان بدن هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم باللاهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف
فنسأل الله تعالى النجاة من العذاب الممhin ، والفوز بالنعيم المقيم ،

(١٤ : ١٩) وَاللّٰتِي يَأْتِيَنَّ الْفَحْشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا
عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى
يَتَوَفَّيَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَالَّذِينَ
يَأْتِيْنَهَا مِنْكُمْ فَاذْهَبْهُمَا ، فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ
كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير
الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها وبين هذه الآيات مانصه : « ولما تقدم
سبحانه في الايصاء بالنساء وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالشواب وتارة يكون
بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والانصاف والاحتراف في كل باب
عن طرفي الافراط والتفريط - ختم سبحانه باهانة العاصي وكان احسانا اليه بكفه عن
الفساد ، لتلا يلقه ذلك الى الهلاك أبد الآباد ، وكان من الخش العصيان الزنا وكان
الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على
الرجال من يرث منهم من غير أولادهم قدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اهـ

وأقول وجه الاتصال ان هاتين الآيتين في بعض الاحكام المتعلقة بالرجال
والنساء كالتي قبلهما وقد تقدم القول في كون آي الإرث ورد في سياق أحكام النساء
حتى جعل إرث الانثي فيها أصلاً أو كلاً اصل يبنى غيره عليه ويعرف به (راجع تفسير
للدكر مثل حظ الانثيين في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في توريث
النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يحل منهن مع العدل فلا غرو اذا جاء حكم
ايتانهن الفاحشة بعد ما ذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين
ما تقدم وبين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلن لاكل أموالهن

وحكم ما يحرم منهن في النكاح . وقد أحسن البقاعي في توجيهه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأي الجمهور في تفسير الفاحشة بالزنا الذي يفضي الى توريث ولد الزنا ولكننا لانسلم له ان الفساد في النساء أكثر منه في الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش واثباتها ولو أمكن احصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد

قال تعالى ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة ﴾ اللاتي جمع سماعي لكلمة التي أو بمعنى الجمع ويأتين الفاحشة معناها يفعلان الفعل الشديدة القبح وهي الزنا على رأي الجمهور والسحاق على ما اختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد وأصل الاتيان والاتي المحي . تقول جئت البلد وأتيت البلد، وجئت زيدا وأتيت، ويجعلون مفعولها حدثا فيكونان بمعنى الفعل ومنه في المحي . قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا نكرا) وقوله تعالى (لقد جئتم شيئا إداً) واستعمال الاتيان في الزنا واللواط هو الشائع كما ترى في الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما في الآية التي نفسرها وما بعدها، و يكون شخصا كما في قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر إلا أني وأنا كتب هذا في القسطنطينية مثالا في استعمال الاتيان والمحي . في فعل الخير وليس بين يدي وأنا في فندق المسافر بن كتب أراجم فيها ﴿ من نسائكم ﴾ أي يفعلنها حال كونهن من نسائكم ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أي اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لانهم متكافلون في أمورهم العامة وهم الذين يختارون لانفسهم الأحكام الذين ينفذون الأحكام و يقيمون الحدود . ولفظ الاربعة يطلق على الذكور فالمراد أربعة من رجالكم قال الزهري « مضت السنة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل في الشهادة كما هو ثابت في سورة البقرة لا يقبل في الحدود فهو خاص بما عداها . وكان حكمة ذلك لإبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة في ان يكن دائما غافلات عن القيايح لا يفكرن فيها ولا يخضن

٤٣٦ آيات الفاحشة . امسا كهن في البيوت . معنى السبيل لمن (النساء . س ٤)

مع أر بابها ، وان تحفظ لمن رقة افتدتهن فلا يكن سببا للعقاب . واشترطوا في الشهداء أيضا ان يكونوا أحرارا

﴿ فان شهدوا ﴾ عليهن باتيانها ﴿ فامسكوهن في البيوت ﴾ أي فاحبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا لمن وحيلولة بينهن وبين الفاحشة ، وفي هذا دليل على تحريم امسا كهن في البيوت ومنعهن الخروج عند الخلعة اليه في غير هذه الحالة لمجرد الفيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لا هوأهم في ذلك كما يفعله بعضهم ﴿ حتى يتوفاهن الموت ﴾ التوفي القبض والاستيفاء أي حتى تقبض أ واحن بالموت ﴿ أو يجعل الله لمن سبيلا ﴾ أي طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشربه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لانه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامساك في البيوت عقابا موقتا مقرونا بما يدل على التوقيت وروا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ذلك « قد جعل الله لمن سبيلا : الثيب جلد مئة ورحم بالحجارة ، والبكر جلد مئة ثم نفي سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لanasخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالاحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا للامساك في البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢) الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشري من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة ويوصى بامسا كهن في البيوت بعد أن يحدد صيانة لمن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل - على هذا - النكاح المغني عن السفاح . وقوله هذا أو تجوز به مبني على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك وأما قول الجمهور المبني على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسر السلف فقد روى ابن ابي حاتم عن ابن جبير انه قال كانت المرأة أول الاسلام اذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها . لكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدي : كانت المرأة في بدء الاسلام اذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت

الحدود فنسختها . ولكننا اذا بحثنا في متن هاتين الروايتين كيفا كان سندهما نرى أنه لا يصح ان يكون ماجاء فيهما عملا بهذه الآية اذ ليس في الآية إجازة لاخذ المهر بل الآيات قبلها وبعدها تحرم أكل الرجل شيئا من حقوق المرأة ثم إن ابن جبير قال انهم كانوا يحبسونها في السجن اي لا في بيتها، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الاسلام وبدنه فيؤخذ من هذا كله انهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد واستصحاب عادات الجاهلية لانهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الاسلام وبدنه فقد بينا أن السورة مدنية وانها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في آخر سنة ثلاث من الهجرة فان لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم ان آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها . وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت . ويحتمل ان يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فانه يصير مرضا . وعلى رأي الجمهور التوبة وصلاح الحال ويرجحه الامر في الآية الاخرى بالاعراض عن عقاب اللذين يأتيان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعدله ان يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فالإيهام والاجمال في آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل في آخر ما بعدها ويقوي ذلك ذكر أحكام التوبة بهما . قال تعالى

﴿ وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهِمَا مِنْكُمْ ﴾ أي يأتيان الفاحشة وهي هنا الزنا في قول الجمهور واللواط في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والامران معا في قول (الجلالين) والمراد بالثنية في الاول الزاني والزانية بطريق التغليب ، وفي الثاني الفاعل والمفعول به يجعل القابل كالفاعل ، وفي الثالث الزاني واللائط ولا تجوز فيه ﴿ فَأَذْوَمَا ﴾ بعد ثبوت ذلك بشهادة الاربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روي عن ابن عباس (رض) تفسير الإيذاء بالتعير والضرب بالفعال وعن مجاهد رقتادة والسدي تفسيره بالتعير والتوبيخ فقط فاذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيرا مفوضا الى الامة والأجاز ان يراد بالإيذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهي مبينة ومحددة للإيذاء

هنا على القول بأن ما هنا في الزنا والا فتلك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة بالواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من يأتيه ، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية بالواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكور فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقا بمقوبة الفواحش الثلاث وكون هاتين الآيتين محكمتين والإحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به . وستأتي تمة هذا البحث

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل على الطاعة بعد العصيان ليظهر نفسه وبزكيا من درنه ويقوي فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أي كفوا عن ايدائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيم ﴾ أي مبالغا في قبول التوبة من عباده ، شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب لينزجر العاصي ولا يتمادى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والخير (وراجع تفسير التواب الرحيم في ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الأستاذ الامام في هاتين الآيتين ما ملخصه : اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على انهما في الزنا خاصة ولأجل الفرار من التكرار قالوا ان الآية الاولى في المحصنات أي الثيات فهن اللواتي كنَّ يجسسن في البيوت اذا زين حتى يتوفاهن الموت ، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أي في الابكار ولهذا كان العقاب فيها أخف ، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتا عنه . والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور وهو السبيل الذي جعله الله للنساء اللواتي يسكن في البيوت . ولكن يبقى في نظم الآية شيء وهو ان كلا من توفي الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للامساك في البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فيهن اذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت الى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا . وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله للمرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها . وقد

وافق الجلال الجمهور في الاولى وخالفهم في الثانية فقال انها في الزنا واللواط معاً ثم رجح انها في اللواط فتكون الاولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور ابو مسلم في الآيتين فقال ان الاولى في المساحقات والثانية في اللواط فلانسخ . وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التي تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم - أي فلا ترضى أن تكون حرثاً للنسل - فتعاقب بالامساك في البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء الى أن تموت أو تتزوج . أقول والاولى أن يقال الى أن تموت أو تكره السحاق وتميل الى الرجال فتقبل على بعلمها ان كانت متزوجة وتتزوج ان كانت أيتماً . قال وفي اسناد جعل السبيل لها الى الله تعالى اشارة الى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول الا بعناية خاصة منه تعالى

(قال) واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الاولى لم يقل به أحد وبأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط فأجاب عن الاول بأن مجاهداً قال به وناهيك بمجاهد وبأنه ثبت في الامول انه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه ما لم يكن مروياً عن أحد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية . في مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة إنما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لاحد فيها . ومما يجاب به عن أبي مسلم ان الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن الا عند الحاجة وانما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتمام والاتعاظ وهم يفهمونه لانه نزل بلغتهم فاذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فاذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فاذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكماً منهم على امرأة بالحبس لاجله علمنا ان سبب هذا وذلك هو انه لم يقع في زمنهم ويشهد به أربعة منهم واذا كان القرآن يضع عقاباً على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان فلا تقع أولاً تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعهده من المستحيلات ، فالجق أن ما ذهب اليه ابو مسلم هو الراجح في الآيتين

(قال) وبحشوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وثنية الذين يأتيناها وعدوه مشكلا وما هو بمشكل بل نكته ظاهرة وهي أن النساء لما كنَّ لا يجدن من العار في السحاق ما يجده الرجل في اتين مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوخ والاطهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لا تكاد تتجاوز للذين يأتيناها . ففي التعبير بصيغة المثني إشارة إلى ذلك وتقرير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحا يتبرأ منه كل ذي فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والثنية من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه

{ ٢١ : ١٦ } إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ، فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (٢٢ : ١٧) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كَفَارٌ ، أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضي ترك العقوبة على الذنب في الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أي الذي يقبل التوبة من عباده كثيرا ويعفو بها عنهم - عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ إنما التوبة على الله ﴾ أي ان التوبة التي أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذي هو أثر رزمه وفضله ليست إلا ﴿ للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذي يسوء فاعله اذا كان عاقلا سليم الفطرة كريم النفس او يسوء الناس ويصدق على الصغار والكبار . والجهالة الجهل وتغلب في السفاهة التي تلبس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسي الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذي تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويثوب الى فاعل السبئية حلمه ، ويرجم اليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين الى تفسير الزمن

القريب بما قبل حضور الموت واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون اذا حضر أحدهم الموت وليس ذلك بحجة لهم لان الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذب حتماً، والآية الثانية بينت الوقت الذي لا تقبل فيه توبة مذب قط، وما بين الوقتين مسكوت عنه وهو محل الرجاء والخوف، فكلما قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجاء أقوى، وكلما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويق كان الخوف من عدم القبول هو الأرجح، لان الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرين والختم وإحاطة الخطيئة، وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢: ٨١) بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته من الجزء الاول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠ و ٣٦٥ و ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه ايضا وكم غرت هذه العبارة الناس وجراتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لا يضره ان يصصر على المعاصي طول حياته اذا تاب قبل بلوغ روجه الحلقوم فصار المغرورون يسوفون بالتوبة حتى يوبقهم التسويق فيموتوا قبل ان يتمكنوا من التوبة وما يجب ان تقرر به من إصلاح النفس بالعمل الصالح كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها كقوله تعالى (٢٠: ٨٢) واني اغفر لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠: ٨) ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ماورد من الاحاديث والآثار في قبول التوبة الى ما قبل الفرقة كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغفر » فان المقصود من هذا انه لا يجوز لاحد أن يقنط من رحمة ربه ويأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب اليه مادام حيا، وليس معناه انه لاخوف على العبد من التماذي في الذنوب اذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة، فان حمله على هذا المعنى مخالف لهدي كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفا ولسننه في خلق الانسان من حيث ان نفسه تتدنس بالذنوب بالتدريج فاذا طال الامد على مزاوتها لها تتمكن فيها وترسخ فلا تزول الا بتزكيتها بالعمل الصالح

في زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفي . إذا وردت الاقدار والادناس الحسية على ثوب زمنا طويلا فإنه لا ينظف بمجرد انقطاعها عنه . على ان المعاصي اذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الامور وأشقها لأنها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التي تكيف بها المجموع العصبي ، فما أخسر صفقة المسوفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين ! ،

الاستاذ الامام : ذكر في الآية السابقة التوبة و بين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدّد في شرط قبولها ، وفيه ارشاد لأولياء الامر الى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فإنه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عن تاب بشرط إصلاح العمل وكأن هذه الآية شرح لذلك الاصلاح أي ان تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم

ويذكرون ههنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى . والقول الفصل في ذلك قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله ، تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الاشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ولا يفهم منها الا ان ذلك واقع ماله من دافع ولكن بإيجاب الله تعالى له ولا يمكن ان يظن عاقل ان قانونا يحكم على الالهية فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظيا ظاهر لا تكلف فيه

== والسوء هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة وبمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لان صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه . وقال بعضهم المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه وتضمنه للجهالة وتنزيل العاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه . وقال بعضهم ان المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك ان ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليه ودرجة ذلك العقاب وتحتّمه يقع في الذنب

ويعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره وهو يظن انه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم ان العقاب عليها حتم لان عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق كشفاة الشفاء من المشايخ والجيران الصالحين، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات ، فاذا عرض له شيء يسرقه وتنه كر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فاذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لان الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه . وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لا يمكن أن يأتي شيئا منها الا اذا كان يعتقد نفعه له ورجحانه على مقابله ان خطر في باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن ان يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط ، في الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المعصية الا جهلا بحقيقة الوعيد ، أو متأولا له بمثل ماأشرنا اليه من انتظار الشفاة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو غضب ، فاذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما ، واختلفوا في الزمن القريب : فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والامل في الحياة ، وعن ابن جرير هو ان يتوب وهو مدرك يعقل ، وأشهر الاقوال أن يتوب قبل الفرغة

ثم قال ما مثاله مع بسط وايضاح : ان من كان قوي الايمان بحيث لا تقع المعصية منه الا عن بادرة غضب أو شهوة ، أو جهل بانها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لا يقع منهم عمل السوء الا هفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا الى التوبة ، ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لا تقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع فأشعرنا ان التوبة انما تقبل حتما ممن تقع الذنوب منهم افاذا ، ويلم واحد منهم بها الماما ، ولكنه لا يصبر عليها ، بل يبادر الى التوبة منها ، ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية الى العصيان ، ويتبعه التوبة والاحسان ، فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة ، والمذنب التائب أحد رجلين : رجل علف بتحريم الذنب ولكن لم به تلك

الجهالة ، التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب اليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم انه محرم ، ولكنه على جهله ببعض امور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهملا لامر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الالامد حتى يعلم ان ما كان ألم به محرم فيتوب منه حالا . فكل من هذين يصدق عليه انه تاب من قريب . فاقرب ليس له حد محدود وانما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب فلا شك ان الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه انه تاب من قريب بالنسبة الى زمن العلم ، ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة واركانها أقول ان ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم انه سوء محرم عليه ومن يعمله عالما بذلك فالاول لا تتدنس نفسه بالعمل وان طال عليه الزمن أي لا يكون ذلك العمل مجرثا لها على المعاصي موطنها لها على الشرور ، فاذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث انه ضار له أو لغيره أو من حيث انه محرم عليه دينيا وان لم يعرف سبب تحريمه فانه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وإن كان قد ألفه فانه ما ألفه إلا من حيث إنه حسن في نظره فملكه اختيار الحسن واثاره على السيئ تكون هي الغالبة عليه المصروفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الاولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتزهد عن الشر على نشوءهم في الوثنية وعادات الجاهلية فانهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير و بغض للشر وما كان ينقصهم الا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبيح وكنه الخير والشر فلما جاءهم الاسلام سارعوا اليه وكانوا اكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا انه سوء مرادا من الآية ويرى ان رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوء لا يسمى توبة وقد أشار الى ذلك الاستاذ الامام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمة ما تقدم وأما من يعمل السوء وهو يعتقد انه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم انها

معصية لله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر إرضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عبادته فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في أعمالها حتى تصل الى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالخنم على القلوب والرين عليها والطبع عليها وإسقاط الخطيئة بها وضرب لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل النكتة السوداء وتقدم شيء من بيان ذلك آفقا ومن قبل في مواضع كثيرة ، وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد اخلاق اليابانيين وتنحط همهم وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم ؟ قلت لانهم يأتونه غير معتدين حرمة ديننا ولا قبحه عقلا ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلا ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال

ونعود الى كلام الاستاذ الامام قال ما مثاله : إنهم يقسمون التائين إلى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطيئته ، ذلك ان الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولا ثم يجيء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين ، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الاوامر واجتناب النواهي ، فكل إنسان له هفوة قبل أن يستحصف العقل ، ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالى الاستعداد اذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ، ومصورا إياها بصورة أحسن من صورتها ، وأنتم تعلمون ان الانسان لا يعرف مقدار الشيء قبل الدخول فيه ، فاذا ألم العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه علمه الذي حجبته عنه الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة ، فيوازن بين هذه اللذة ، وبين قبح المعصية ، وما لها من سوء العاقبة ، فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ، ما عسى ان يصير اليه أمره اذا عاد الى ذلك واعتاده وعرف به ، فيندم ويقلع عن هذا الذنب وعن غيره ، ويحمل نفسه على الفضيلة ، ويصرفها عن كل رذيلة ،

= ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الالهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنصرف عليهم

وتقهرها قهرا لا تقوم لها بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوابين أيضا، ومنهم فرقة تقوى بالمجاهدة على اجتناب كبار الاثم والفواحش الا اللهم فتكون الحرب في نفوسهم سجلا بين ما يملكون به من الصفات وبين الخواطر الالهية التي هي جند الايمان

= وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود اليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهم جرا ، ف هؤلاء في أدنى طبقات التوابين، والنفس الباقية، أرخص عندهم من النفس الفانية، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجرا من أنفسهم يذكركم دائما بالرجوع الى الله تعالى عقب كل خطيئة فيوشك ان يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة فان كان تكرار الاثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جراءة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها أملياقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتخييرها وتصوير سوء العاقبة لها ، فتكون الحرب سجلا ، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات فاما ان تقتصر الخواطر والزواجر الالهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحبط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصيرين الهالكين

ثم قال تعالى ﴿ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ الغاء للسببية أي أولئك الموصوفون بأنهم يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لا يطول عليها الزمن ولا يصرون على ما فعلوا وهم يعلمون - يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذنك الامرين وهما كون فعل السوء لم يكن الا عن جهالة اذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لا يعتمد الذنب مع الروية ، وكون التوبة قريبة من زمن الذنب ، لم تدع له مجالا يرسخ به في النفس ، ويجوز ان تحمل معنى السببية مفرعا عن ذلك الاصل المقرر في صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله تعالى على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه وحكمته ، أي فأولئك يتوب عليهم قطاعا ، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعد به وعدا مقضيا ، وقال الاستاذ الامام: أشار اليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر، ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم ، حتى لا يخطر في بال القارىء والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ، ويعود برحمته عليهم ،

(النساء . س ٤) حكمة قبول التوبة . الغرور بالاذكار بأنها تغفر الذنوب ٤٤٧

﴿ان الله كان عليا حكيمًا﴾ فمن علمه بشئون عبادهم ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم انه جعل التوبة بشرطها مقبولة حتماً لانه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لان من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حيثئذ في المعاصي والسيئات ، ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان ، لعله انه هالك على كل حال ، فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة ، وهداهم الى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخبر على الشر الا حيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم انه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة الكذب ، لانه يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ، ومن حكمته انه لا يقبل الا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار ، والاثيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الاذكار ، مع الاصرار على الذنوب والأوزار ، فالقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وان أحسن فيها وأخلص فكيف من يكون عمله لها صوراً تقليدياً لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كالأفاظ الاستغفار والتسبيح ، ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة واصلاح العمل وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وان أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ما تقدم من الآيات كقوله تعالى (١٦:٣) فاغفر لنا ذنوبنا - إلى قوله - والمستغفرين بالاسحار) (١) وقوله (١٣٥:٣) والذين اذ فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم) (٢) وقد أشار الاستاذ الامام هنا الى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالاذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم انها تنجيهم في الآخرة من الموائدة على الذنوب وان أصرروا عليها وقال ان مثل هذا كان معهوداً في الاديان السابقة وذلك ان الامم استثقلت التكليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعته أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الاذكار والاوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئاً فصار الدين عند

أكثرهم عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا تهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع الكثيرون مناسنهم شبرا بشبر وذراعا بذراع (٤٧: ٢٣) أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مينا حال من قطع بأنه

ليس لهم توبة مقبولة عنده ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ﴾ قال الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة « إنما التوبة على الله » ولم يقل هنا « وليست التوبة على الله » الخ وذلك انه ليس المراد نفي القطع بقبول توبتهم ، وإنما المراد نفي وقوع التوبة الصحيحة منهم وانه ليس من شأنها أن تكون لهم ، ولو نفى كونها مما أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى انها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها

وأقول ان وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الالهية في خلق الانسان وتأثير أعماله في صفات نفسه وملكاتهما ثم ترتب أعماله على أخلاقه وملكاتهما - بأن يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها وينخلع عنها ويظهر قلبه ويزكي نفسه من أدرانها فيكون أهلا لرحمة الله ان تعطف عليه، ومحلا لاستجلاب نعمه فيعود ما نفرمها بالمعاصي اليه ، بل مضت سنة الله تعالى في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من نفوسهم فيصرون عليها الى أن يحضر أحدهم الموت ويأس من الحياة التي يتمتع فيها بما كان يتمتع فعند ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين ، بل من المدعين الكاذبين ، كما يأتي قريبا

قال الاستاذ : وقال هناك « يعملون السوء » وهنا « يعملون السيئات » والجمع هنا يعم جمع افراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالاصرار والتكرار فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما ، ويم جمع الانواع المختلفة منها ، وأقول ان الاصرار على بعض افراد الذنوب يغري صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها والشر داعية الشر كما ان الخير داعية الخير

(قال) وقال هناك « ثم يتوبون » فأُسند التوبة اليهم وقال هنا « قال اني ثبت الآن » فين ان واحد هؤلاء يدعي التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أي ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائباً وانما مثله كمثل رجل كان يعيش في أرض آخر فساداً فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه فاستغاث وقال انه لا يعود إلى ذلك الفساد ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستبجحه لأنه فساد فهي اذا زال الخوف تعود الى الدعوة إليه ولا تلقى من صاحبها الا الطاعة والاقيا دلهذا قيد القول بكلمة « الآن » والآية تنافي الاستمرار الذي دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الاقوال التي رويها في حضور الموت كقولهم ان المراد به حال الحشجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والادراك ومن كان في مثل هذه الاحوال لا يصدر عنه قول . والمختار ان المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة . و « حتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أي ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها الى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم . وأقول وقدر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أي قبولها ل هؤلاء ونفي التحقيق غير تحقق النفي فيكون أمر من ذكر في هذه الآية مبهما يفوض الامر فيه الى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال انهم يروون هنا أحاديث في قبول توبة العبد ما لم يفرغ أو تبلغ روحه الحلقوم واني أوافقهم على ذلك اذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبج ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله اليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد اليه أي مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تصور لقبج الذنب أو تصديق قبجه وضرره يكون سبباً لتركه فان للتصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها في باب العلم النافع الا بالقوي الذي يترتب عليه العمل لرجعانه على مقابله ، وضرب مثلاً للتصديق المرجوح تصديقه ما قاله الاطباء له من ان صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علماً يقينياً تاماً لانه مغلوب بعلم وجداني

٥٥ تأثير اليتيم في الارادة . نفي توبة من ماتوا وهم كفار (النساء . ٥٠ س ٤)

أقوى منه وهو ماأمنت النفس من ادراك لذة الحامض وطلب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الارادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحا نافعا يثيب الله عليه الا اذا صار ذوقا ويعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يتخرج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث لعصر على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبها وكرهتها قبل الموت من حيث أنها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار ؟ أم الذي يحصل له هو إدراك السجز عنها واليأس منها وكرهه ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون وراءه نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى ما يرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما يجازي الناس بحسب ما يعلم ، وعابنا ان نأخذ بالاحوط والاسلم ، هذا معنى ما قاله الاستاذ رحمه الله تعالى في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لا يخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلي المعنى ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لا يكون الا بالتكرار والبسط والايضاح وسيأتي ذكر للتوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أي لا توبة لاولئك ولا هؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديها لاسيما بعد تقرير ماسبقه فانه إذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت فالاولى أن لا يكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده ؟ وقد يخطر في البال ان المراد نفع ما يكون من توبتهم في الآخرة وهي ما حكاها تعالى عنهم في آيات كثيرة (١٠٦ : ٢٣) ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) ولا أنذكر لأن أن أحدا من المفسرين قال بذلك ، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بانها كالعدم وان ذوبها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار بل قال بعضهم ان في تكرير

حرف النفي إشعاراً بكون حال المستوفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . وجوز بعضهم ان يراد بالفريقين الكفار وبعضهم ان يراد بهما الفساق على ان يكون المميز عنهم بالكفار من باب التخليط واختار شيخنا ان المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفرون كفر وبه فسر ابو حامد الغزالي الحديث اله ححيح «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، «لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» قديين ان ما يجب الايمان به قسمان : قسم يجب ان يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالايمان بوجود الله ووحدايته وسائر ما وصف به نفسه وبالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايمان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثوبته وبتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الافراد والجمعيات ، ويسمي ابو حامد القسم الاول علم المكاشفة والثاني علم المعاملة ، ويقول إن من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمناً بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه وهو أي الغزالي لا ينفي ايمان هذا من حيث انه قد فاتته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول ان الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئاً من الاشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعماهم بأراداتهم وإراداتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط في دفع الضرر حتى أنه ليعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدالته . وضرب لذلك أبو حامد مثلاً فقال ما معناه اذا كنت جائعاً ولم تجد إلا طعاماً أخبرك رجل يهودي لا تثق بروايته في أخباره أنه مسموم أفلا تبني على الاحتياط وتترك الاكل من ذلك الطعام ؟ بلى إنك لتقول انه يحتمل أن يكون صادقا فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ! ، وقد أخبرك النبي المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعي الايمان به والجزم بصدقه وانت تجعل خبره دون خبر ذلك اليهودي

الذي تجزم بعدم عدالته ٤١ وفي هذا المقام يذكر حديث « لا يزني الزاني حين يزني وهو موثمن » الخ أي ان هذا الايمان الخاص لا يكون ملابسا للنفس حين التلبس بالمعصية فاذا عاد اليها بعد العمل تأملت فبعضها الالم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي إن العلم بجرمة الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالا مؤثرة تبعث على العمل بترك المحرم ، وكذلك العلم بوجوب الواجب الى آخر ما حققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الاحياء

قال تعالى ﴿ أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ أي أولئك الفريقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة ، المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ، قد أعتدنا وهيانا لهم عذابا مؤلما في دار الجزاء بما قدموا لانفسهم في دار الاعمال ، فان اصرارهم على السيئات ، الى أن وافاهم المات ، قد دسّ نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ؛ تهبط خطاياهم بأرواحهم الى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج الى فرايس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان

(١٨ : ٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ رَهَاءً وَلَا تَفْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ، وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ أَحَدِيهِنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

قالوا في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الايات بما قبلها من أول السورة لما نهى سبحانه فيما تقدم عن عادات الجاهلية في أمر اليتامى والاموال عقبه بالهي

عن نوع من الاستئنان بسنهم في النساء انفسهن او اموالهن . وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء والبيوت وانما جاء ذكر التوبة استطرادا . واما ماورد في سبب نزولها فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال كان الرجل اذا مات وترك جارية ألقى عليها حميه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها . وفي رواية البخاري وأبي داود : كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامراته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاءوا زوجها وان شاءوا لم يزوجوها فهم احق بها من اهلها فنزلت هذه الآية في ذلك . واخرج ابن المنذر عن عكرمة قال نزلت هذه الآية في كيشة ابنة معن بن عاصم من الاوس كانت عند ابي قيس ابن الأسلت فتوفي عنها فخنح عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : لا انا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح . فنزلت . وروي مثله عن ابي جعفر . واخرج ابن ابي حاتم عن زيد ابن أسلم قال كان اهل يثرب اذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها او يزوجها من أراد فقهى الله المؤمنين عن ذلك . وروي عن الزهري انها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها و ينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى . . .

﴿ يَأْهُمُ الَّذِينَ آمَنُوا لَا يُحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ﴾ اي لا يحل لكم أيها الذين خرجوا من الشرك وتقاليده الجائرة وآمنوا بالله وبما نزل على رسوله (ص) ان تستمروا على سنة الجاهلية في هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثا لكم كالاموال والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاءون فان شاء احدكم تزوج امرأة من يموت من أقاربه وان شاء زوجها غيره وان شاء امسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل الآتي ذكره . وقيل المراد لا يحل لكم ان ترثوا اموال النساء كرها بان تمسكوهن على كره لاجل ان تموتوا وترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائي بالضم حيث وقع ووافقهما عاصم وابن عامر ويعقوب في الاحقاف وقرأه الباقر بالفتح . وهو بالضبطين مصدر لكره ضد أحب (كما ورد الضعف بضم الصاد وفتحها) وقيل الكره بالضم الاكراه وبالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على الماكروه وعلى

ما اكره المرء عليه . ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا فقبل معناه لا ترثوهن حال كونهن كارهات لذلك، وقيل حال كونهن مكروهات عليه، وقيل حال كونهن كارهين لهن، وقيل حال كونكم مكروهين لهن وكل هذه المعاني صحيحة . ولفظ الكره ليس قيداً للتحريم وانما هو بيان للواقع . قال الاستاذ الامام: كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الاقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم الله هذا العمل من اعمال الجاهلية . ولفظ الكره هنا ليس قيداً وانما هو بيان للواقع الذي كانوا عليه فانهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن (ولا تعضوهن لتذهبوا ببعض ما آتينموهن) اصل العضل التضيق والمنع والشدة ومنه الداء العضال اي الشديد الذي لا منجاة منه . والجملة مستأنفة للنهي عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على انه في معنى النهي كما هو مفهوم التحريم كانه قال لا ترثوا النساء ولا تعضوهن . ويجوز ان تكون « لا » لتأكيد النفي و « تعضوهن » معطوف على « لا ترثوا » والمعنى لا يحل لكم ارث النساء ولا عضلن اي ولا التضيق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتينموهن أي أعطيتموهن من ميراث أو صدق أو غير ذلك والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بما اعطوه للنساء من ميراث ومهر وزواج وغير ذلك وجعله بعضهم للزواج وبعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء

وقد اخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما تواقه فيفارقه على ان لا تزوج الا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان اعطته وارضته اذن لها والا عضلها . وكثيرا ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال ، وإيراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٣١) واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فأمسكنهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكنهن ضرارا لتعتدوا (١) وقوله (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتينموهن شيئا (٢) وغير ذلك . وخص الآية في الجلالين بالمنع من الزواج ورده الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم

ويضطرون الى الافتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنها ويزوجون من لا تعجبهم أو يسكونها حتى تفتدي بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صدق ونحوه والمجموع من هذا وذاك وربما كلفوها الزيادة ان علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا . اقول وروي نحو من هذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين . واقول قد تقدم انهم كانوا لا يورثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرابون » من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك اسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آيتي الموارث ﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ الفاحشة الفعلية الشنيعة الشديدة القبح وكلمة

« مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة اي بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرهما اي بصيغة اسم الفاعل أي ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له . وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم . روي عن ابن عباس وقتادة والضحاك ان الفاحشة المبينة هنا هي النشوز وسوء الخلق . قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة أبي « الا ان يفحش عليكم » وروي عنه وعن ابن مسعود انهما قرءا « الا ان يفحش » دون لفظ « عليكم » وعندي انهما ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع انهما رويها ذلك قراءة فعليا لفظ القرآن . وعن الحسن وغيره انها الزنا . ويجوز ان يراد بها ما هو أعم من الامرين . والمعنى لا تعضوهن في حال من الاحوال أو في زمن من الازمان الا الحال أو الزمن الذي يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فاذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهم التأديب الذي سيدرك في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ ان تعضوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من صدق وغيره إذ لا يكلفكم الله أن تخرسوا عليهن ما لکم في هذه الحالة التي يجي فيها الفحش من جانبهن كما في الآية الاخرى (٢ : ٢٢٩) ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا أن لا يقيما حدود الله) وقد أشرنا إليها آنفا

الاستاذ الامام : روي عن بعض مفسري السلف ان الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها النشوز وعن بعضهم انها الفحش بالقول والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الامور بل تبقى على اطلاقها فتصدق بالسرقة ايضا فانها من الامور الفاحشة المقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مينة أي ظاهرة فاضحة لصاحبها وإنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة باصابتها الهفوة واللم، أو بمجرد سوء الظن والتهم، فمن الرجال الغيور السيء الظن يواخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة . وقد حرم الله المضارة لاجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاه من صداق أو غيره فعلم منه ان المضارة لاخذ جميع ذلك أو أكثر منه حرام بالاولى . وإنما ابيح للرجل أن يضيق على امرأته اذا أتت بالفاحشة المينة لان المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول والفعل ليلها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاه وتزوج آخر تتمتع معه بمال الاول وربما فعلت معه بعد ذلك كما فعلت بالاول . واذا علم النساء ان العضل والتضييق بيد الرجال وما ابيح لهم اذا هن اهتتهم بارتكاب الفاحشة المينة فان ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ أي يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نساءكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذي تعرفه وتألفه طباعهن ولا يستنكر شرعا ولا عرفا ولا مروءة فالتضييق في النفقة والايداء بالقول أو الفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيعه عند اللقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف . وفي المعاشرة معنى المشاركة والمساواة اي عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك ودوي عن بعض السلف انه يدخل في ذلك ان يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لانها تتزين له والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هئانه في معيشته . وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة في القسم والنفقة والاجمال في القول والفعل وفسره بعضهم تفسيراً سلبياً فقال هو أن لا يسيء اليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الاستاذ الامام المدار في المعروف على ما تعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتها في الناس وقد اشرنا الى ذلك . وادخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها ان كانت ممن لا يخدمن انفسهن وكان الزوج قادراً على اجرة الخادمة . وقلنا يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم أكثر اهل الملل إنفاقاً

على النساء واقلمهم إرهاباً لهن بالخدمة ولكنهم قصرُوا في أمور أخرى : قصرُوا في أعداد البنات للزوجة الصالحة بما يجب من الترية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذي لهذه الترية فعسى أن يرجعوا عن قريب

﴿فإن كرهتموهن﴾ لعب في الخلق أو الخلق مما لا يعد ذنباً لهن لأن أمره ليس في أيديهن أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم أو لميل منكم إلى غيرهن فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهم ولا بمفارقتهم لاجل ذلك ﴿فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط . ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الأولاد النجباء فرب امرأة يملأ زوجها ويكرها ثم يجيئه منها من تقر به عينه من الأولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيراً من هذا وناهيك به «ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قررة أعين»

نعم الإله على العباد كثيرة واجلن نجابة الأولاد

ومنها أن يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هوائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لاسيما إذا أصيب بالأمراض أو بالفقر والعوز فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده أنه قادر على أن يتمتع بخير منها وأجل فلا يلبث أن يُسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها إذا صبر عليها في أيام البطر ، خير سلوى وعون في أيام المرض أو العوز ، فيجب على الرجل الذي يكره زوجته أن يتذكر مثل هذا ويتذكر أيضاً أنه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال ، غير ما وطنت نفسها عليه في الاستقبال ، وقد بينا حاجة كل من الزوجين إلى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) قراجم في المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٠: ٢٠) ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة

هذا وإن التعليل في الآية يرشدنا إلى قاعدة عامة تأتي في جميع الأشياء لافي

النساء خاصة وهي ان بعض ما يكرهه الانسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل التنبيه لها قال تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئا» ولم يقل وعسى ان تكرهوا امرأة . ثم ان في الصبر على المكروه واحتماله فوائد اخرى غير ما يمكن ان يكون في المكروه نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره ورويته سواء ترتب عليه في ذاته خيراً أم لا . ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق لاجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بما فيه من المشقة مكروه طبعاً وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه (راجع تفسير ٢١٦: ٢ كتب عليكم القتال وهو كره لكم ١٥) وللاستاذ الامام كلام حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية . والحاصل ان الاسلام يوصي أهله بحسن معاشره النساء والصبر عليهن اذا كرهن الازواج رجاء ان يكون فيهن خير . وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يقتدين بالمال اذا اتين بفاحشة مبينة بحيث يكون امساكن سبباً لمهانة الرجل واحتقاره ، او اذا خاف ان لا يقيم حدود الله كافي آية البقرة . والا وجب على الزوج اذا طلق امرأته أن يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل:

﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون عنها لكرهاتكم لها وعدم طاقتم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة مبينة وقد آتيتن من قبل إحداهن قنطاراً من المال اي مالا كثيراً (٢) سواء اخذهن وحزنه في ايديهن أو التزمتوهن فصار دينا في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئاً بل يجب ان يكون كله لصاحبه لانكم انما تستبدلون غيرها بالاجل هو لكم وتمتعكم بغير ذنب شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منهن كأن تكون هي الطالبة لفراقكم المسيئة اليكم لاجل حملكم على طلاقها . فاذا لم تفعل شيئاً يبيح لكم ذلك فبأي وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ اتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ لاستفهام

(النساء . س ٤) تحريم اكل مال الزوج المراد استبدال غيرها بها . الافضاء ٥٩

انكار وتوبيخ اي تأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها ؟ فالبهتان هو الكذب الذي يهت المكذوب عليه ويسكته متحيرا يقال بهته فبهت اي اقترى عليه هذا النوع من الاقتراء فأدهشه وأسكته متحيرا والاثم الحرام . قال الاستاذ الامام ان ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطا لعدم حل اخذ شيء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء او غير ذلك فانه لا يحل له اخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مينة

﴿ وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض ﴾ انكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إباحاشها بالطلاق والرغبة عنها اكد به الانكار الاول مبالغة في التنفير والاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الأزواج وهي اشد صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها واراد فراقها من غير أن تتوصل إلى ذلك او تلجئه اليه بارتكاب الفاحشة المينة او عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذي كان آناها في حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول كيف تأخذون ذلك الشيء من ما هن والجمال انكم قد افضيتم اليهن أي خلصتم ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذي يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق فيلابس كل منهما الآخر حتي كأنهما حقيقة واحدة ولا جله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على الثنية « زوج » وبه يتكون منهما الولد الذي هو واحد نسبته الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الافضاء والملابسة يصح ان يكون القاطع للصلة العظيمة طامعا في مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول

وبتنا وما بيدي وبينك ثالث كزوج حمام أو كغصنين هكذا

فن بعد هذا الوصل والود كله أ كان جيلا منك تهجر هكذا

وقال بعض الفقهاء ان المراد بالافضاء هنا الخلوة الصحيحة ، وان لم تحصل فيها الملازمة المقصودة ، وهم انما يفسرون بما يوافق قواعدهم وان لم يتفق مع الاسلوب العربي البليغ فالجمله من باب الكناية وانما تكون فيما لا يحسن التصريح به ويؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على متهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالي في الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الاستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم الى الآخر وهي الاشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبسببه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلاً عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ﴾ أي عهداً شديداً موثقاً يربطكم بهن أقوى الربط وأحكامه . وقد روي عن قتادة وغيره ان هذا الميثاق هو ما أخذ الله للنساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩ فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال : الله عليك لتسكن بمعروف أو لتسرحن بإحسان . وعن مجاهد انه كلمة النكاح أي صيغة العقد التي حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما في الآية التي قبل هذه . وقال الاستاذ الامام ان هذا الميثاق الذي أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسباً لمعنى الافضاء في كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠ : ٢١) ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هي أقوى ما تعتمد عليه المرأة في ترك أبوابها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى في هذا الانسان ان تقبل المرأة بالانفصال من أهلها ذوي الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجاً له لو يكون زوجها تسكن اليه ويسكن اليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوي القربى فكأنه يقول ان المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها وأحبائها لأجل زوجها الا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أنها من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطري من اغاظ الموثيق وأشدّها إحكاماً . وإنما يفقه هذا المعنى الانسان الذي يحس إحساس الانسان ، فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها الله تعالى بين الرجل وامراته يجد ان

المرأة اضعف من الرجل وانها تقبل عليه وتسلم نفسها اليه مع علمها بانه قادر على هضم حقوقها فعلى اي شيء تعتمد في هذا الاقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذي تأخذه عليه والميثاق الذي توثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجا لفلان ؟ ان اول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول او التفكير فيه وان لم تستل عنه هو انها ستكون عنده على حال افضل من حالها عند ايها وامها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل إلهي وشعور فطري اودع فيها ميلا إلى صلة مخصوصة لم تعدها من قبل ، وثقة مخصوصة لآبجدها في أحد من الامل ، وحنوا مخصوصا لآبجده موصفا الا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي اخذته من الرجل بمقتضى نظام الفطرة الذي يوثق به ما لا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والايمان ، وبه تعتقد المرأة انها بالزواج قد اقبلت على سعادة ليس وراها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من رضيت به زوجا ، ولم تسمع له من قبل كلاما ، فهذا ما علمنا الله تعالى إياه وذكرنا به - وهو مركز في اعماق نفوسنا - بقوله ان النساء قد اخذن من الرجال بالزواج ميثاقا غليظا ، فها هي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هي مكاتته من الانسانية اه بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع وهو بضم الخاء طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن ترك له ما كانت اخذت منه من صدق وغيره ولذلك قالوا ان ما هنا نسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩) فان ختم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وزعم آخرون ان تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على ان ما جعله ناسخا هو المتأخر وإنما أعيأهم الجمع بين الحكيم فيكموا بنسخ احدهما بالآخر وآية النسخ التاني ولا تنافي بين ما هنا وما في سورة البقرة كما علم من التفسير الذي شرحناه آنفا وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضوعين وقالوا ان المحرم هنا هو أخذ شيء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالي في المهور والآية ليست نصا في جواز جعل القنطار مهورا لجواز ان يكون ايتاء القنطار بوجوه متعددة كالمدايا

والمنح ولكن روى سعيد بن منصور وابو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على أربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطارا » فقال اللهم عفوا كل الناس أقمه من عمر ! ثم رجع فركب المنبر فقال : إني كنت نهيتكم أن تزيدوا في صداقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء أن يعطي من ماله ما أحب . وفي رواية أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الرزاق وابن المنذر انه قال : إن امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر : لا تزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية (أي من الفضة) فمن زاد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذا لك ، قال ولم ؟ قالت لان الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت ورجل أخطأ . وتقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والفقرفيعطي كل بحسب حاله ولكن ورد في السنة الارشاد الى اليسر في ذلك وعدم التغالي فيه ومنه حديث « ان من خير النساء ايسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها » . رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناها حديثها عند هؤلاء « اعظم النساء بركة ايسرهن صداقا » كذا رأيته في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « ايسرهن مؤنة »

هذا وان التغالي في المهور قد صار من اسباب قلة الزواج لانه يكلف الرجال ما لا طاقة لهم به وقلة الزواج تفضي الى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء اكثر حتى انه ربما ينتهي بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل الى أن يصير النساء في الاسلام هن اللواتي يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة النصارى . وانك ترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكننا غريبا حتى ان احدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفء الصالح الذي لا يطعم في مثله اذا كان لا يعطيه ما يراه لا تقابله من الصداق وقد يزوجه لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجوها الهناء عنده اذا هو أعطاه المقدار الكثير الذي يخيّل اليه

جهله انه لائق بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الضارة والتقاليد الفاسدة بالناس حتي تفسد عليهم نظام معيشتهم وهم لجهلهم او ضعف عزائمهم يتقادون لها صاغرين !

(٢٦ : ٢١) وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (٢٧ : ٢٢) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضْعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبُكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ، وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا

الكلام متصل بعضه ببعض في الاحكام المتعلقة بالنساء وقد كان منها في أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد ما يحل من النساء بشرطه . وفي الآية التي قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطاق هذه وينكح تلك فلا غرو أن يصل ذلك ببيان ما يحرم نكاحه منهن وقد بين ما يجب من المعروف في معاشرتهن ، وقال البقاعي في نظم الدرر : لما كرر الاذن في نكاحهن وما تضمنه منطوقا ومفهوما وكان قد تقدم الاذن في نكاح ما طاب من النساء وكان الطيب شرعا يحمل على الحل مست الحاجة الى ما يحل منهن لذلك وما يحرم فقال ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ﴾

أقول قدم هذا النكاح على غيره وجعله في آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات في الآية الاخرى لأنه على قبحه كان فاشيا في الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ما ذم به الزنا للتفريق عنه كاترى في آخر الآية : أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال كان الرجل

إذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها أن ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها من شاء فلما مات أبو قيس بن الأسلت قام ابنه محسن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئاً فأنت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال «ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئاً» فنزلت «ولا تنكحوا» الآية . ونزلت أيضاً «لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاء» أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وأمثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الأولى وما هي ببعيد . وقال الواحدي وغيره ممن تكلم في أسباب النزول إنها نزلت في محسن المذكور وفي الأسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢: ٢٣٠) فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره (أن النكاح له إطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ما وراء العقد وما يقصد به أي على مجموعهما وهو المراد هناك وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء واختلفوا في أي الإطلاقين هو الحقيقي وأيهما المجازي . والظاهر أنه لا يطلق شرعاً على الوطء من غير عقد وإنما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا وقد يطلق على العقد وحده قال الأستاذ الامام وهو الذي تمكن معرفته وتبني عليه الأحكام في الغالب بخلاف ما قاله الحنفية من أن حقيقة الوطء . ويؤيد ما اختاره الأستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد فقد روى ابن جرير والبيهقي عنه أنه قال : كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أولم يدخل بها فهي عليك حرام . وروي ذلك عن الحسن وابن أبي رباح والمراد من الآباء ما يشمل الجدود بالإجماع وقوله تعالى ﴿إلا ما قد سلف﴾ معناه لكن ما سلف من ذلك لا تؤخذون عليه . وقال بعضهم معناه إلا ما قد مات منهن ورووه عن أبي بن كعب وقالوا أن المراد به المبالغة في تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب إباحتها سداً محكماً وهو ليس بظاهر عندي . ﴿أنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً﴾ أي أن نكاح حلال للآباء كان ولا يزال في الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة

التي هدام اليها ، امرا فاحشا شديد القبح عند من يعقل ومقتا أي محموتا مقتا شديدا عند ذوي الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح في الجاهلية نكاح المقت وسمي الولد منه مقتيا ومقتيا أي مبغوضاً محقراً ﴿ وساء سبيلاً ﴾ أي بئس طريقاً طريق ذلك النكاح الذي اعتادته الجاهلية وبئس من يسلكه . وقال الاستاذ الامام ان هذا النكاح وان كان سبيلاً مسلوكا الا أنه سبيل سيء لم يزد السير فيه الا قبحا ومقتا . وقال الامام الرازي « مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه فاحشة اشارة الى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالى ومقتا اشارة الى مرتبة قبحه الشرعي وقوله وساء سبيلاً اشارة الى مرتبة قبحه العادي » . أقول والظاهر ان الاخير يراد به القبح العادي أي انه عادة ولكنها قبيحة وما قبله يراد به القبح الطبيعي أي ان الطباع تمقت هذا لاستقباحها إياه والاول كما قال الرازي يراد به القبح العقلي كما أشرنا الى ذلك عند تفسير العبارات وفاته هو ذكر القبح الطبيعي . وأما ما في ذلك من القبح الشرعي فانما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعالله بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

هذا ماجرى عليه الجمهور في تفسير الآية وقال بعضهم ان « ما » في قوله « ما نكح آبائكم من النساء » مصدرية أي لا تنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آبائكم في الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة في الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عليها رجلا آخر على ان يزوجه هذا موليته ولا مهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كمهر للآخرى

وعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات في تفسير الجمهور للآية ونقل قول ابن زيد ان المراد بذلك الزنا هذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الاقوال في ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل في تأويله ان يكون معناه ولا تنكحوا من النساء

نكاح آبائكم إلا ما قد سلف منكم فمضي في الجاهلية فانه كان فاحشة الخ (ثم قال) فان قال قائل وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله من اهل التأويل وقد علمت ان الذين ذكرت قولهم انما قالوا انزلت هذه الآية في النهي عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما هموا ان ينكحوا نكاحهم ؛ قيل له وانما قلنا ان ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل اذ كانت «ما» في كلام العرب لغير بني آدم وانه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من من نكاح آبائهم حراما ابتداء مثله في الإسلام بنهي الله جل ثناؤه لغيره ولا تنكحوا من نكح آبائكم من النساء إلا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب اذ كان «من» لبني آدم و«ما» لغيرهم ولا تقل (اي حينئذ) «ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء» فانه يدخل في «ما» ما كان من من نكح آبائهم التي كانوا يتناكحونها في جاهليتهم . فحرم عليهم في الإسلام في هذه الآية ما كان اهل الجاهلية يتناكحونه في شرهم . ومعنى إلا ما قد سلف إلا ما قد مضى الخ ما قال

ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات في النكاح لعلها ثابتة تنافي ما في النكاح من الحكمة في صلة البشر بعضهم ببعض أولعلها عارضة كذلك . وهذه الانواع داخلية في عدة أقسام القسم الأول ما يحرم من جهة النسب وهو انواع : النوع الاول نكاح الاصول وذلك قوله

تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ أي حرم الله تعالى عليكم أن تزوجوا أمهاتكم ، فإسناد الفعل الى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للإيجاز ، والمراد انه حكم الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو إنشاء حكم جديد ، وأمهاتنا هن اللواتي لهن صفة الولادة من أصولنا - ولفظ الام يطلق على الاصل الذي ينسب اليه غيره كأما الكتاب وأما القرى - فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثاني نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿ وبناتكم ﴾ وهن اللواتي ولدن لنا من أصلا بنا - وان شئت قلت من تلقيحنا - أو ولدن لأولادنا وأولاد أولادنا وان سفلوا فيدخل في ذلك كل من كنا سببا في ولادتهن وأصولاً لهن . وهل يشترط ان تكون ولادة البنت بعقد شرعي صحيح ؟ قال الشافعية نعم وقال غيرهم لا فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم انها بنته وان كانت لآثرته الا اذا استلحقها لان الارث حق تابع لثبوت النسب وانما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق اذ لا يمكن اثبات نسبه بالينة . والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك اذا عرفت هو إجماع الامة على ان ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة انه أباح ان ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر انه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بانه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط وبقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاة بل تحريم بنت الزنا أولى . هذا وان الفساق لا يبالون ان يضعون نطفهم ولا أين يضعون نسلمهم فمنهم من يزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الاولاد عنده عملا بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الاحكام على الظاهر وهي «الولد للفراش» ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجي ان يلتقطه من يريه في يته ليحمله خادما كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تربي فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ، ولا يبالى الفاسق أخرج ولده شقيما أم سعيدا مؤمنا أم كافرا !! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهم وأعظم بهتانهم فان الواحدة منهن لتحمل ما لا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتويخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري ما يكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ما تعاني ثم تلقي حملها على فراش زوجها ولا يمكنها ان تنسى طول الحياة انها ألفت بين يديها ورجليها بهتانا اقترته عليه ، وأعطته من حقوق عشيرته ما ليس له ، أو تلقية الى يد غيرها وقلبها معلق به قلق عليه لا يسكن له اضطراب إلا ان يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلّى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الادوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وزبما أفسدت رحما

النوع الثالث الحواشي القرية وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن

النوع الرابع الحواشي البعيدة من جهة الأب والنوع الخامس الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿وعماكنم وخالاتكنم﴾ ويدخل في ذلك أولاد الاجداد وان علوا وأولاد الجدات وان علون وعمه جده وخالته وعمه جدته وخالاتها للابوين أو لاحدهما اذ المراد بالعمات والخالات الاناث من جهة العمومة ومن جهة الخوالة . والنوع السادس الحواشي البعيدة من جهة الاخوة وهو قوله تعالى ﴿وبنات الاخ وبنات الاخت﴾ أي من جهة أحد الابوين أو كليهما وسيأتي بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآية التالية

(القسم الثاني ما حرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب يتيها تعالى بقوله

﴿وأمهاتكنم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ فسمى المرضعة أما للرضيع وبتها اختا له فأعلمنا بذلك ان جهة الرضاعة كجهة النسب تأتي فيها الانواع التي جاءت في النسب كلها وقد فهم ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أي ان يتزوجها «إنها لأتحل لي: إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» رواه الشيخان من حديث ابن عباس ، ورويا من حديث عائشة عنه (ص) انه قال «ان الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة» وفي صحيحهما أيضا انه (ص) قال لها «انذني لافلح أخي أبي القعبس فانه عمك» وكانت امرأته أرضعت عائشة . وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلا بعد جيل فجمعوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذي كان سبب اللبن الذي تغذى منه أي الرضيع ، فروي عن ابن عباس انه سئل عن رجل له جارتان أرضعت احدهما جارية (أي بنتا) والاخرى غلاما أي حمل للغلام أن يتزوج الجارية ؟ «قال لا؛ اللقاح واحد» رواه البخاري في صحيحه ولولا هذه الاحاديث لما فهمنا من الآية الا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر في أصولها وفروعها لتسميتها أما وتسمية بنتها اختا ولا يلزم من ذلك أن يكون زوجها أبا من كل وجه بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع

الاحكام المتعلقة بالامهات فالقسمة براعى فيها الاعتبار الذي وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كان بعض بدنه جزءا منها لأنه تكوّن من لبنها فصارت في هذا كأمه التي ولدته وصار أولادها أخوة له لأن لتكوين ابدانهم أصلا واحدا هو ذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجها من امرأة أخرى الا من بعد بأن يقال ان هذا الرجل الذي كان بلقاه سببا لتكوّن اللبن في المرأتين قد صار أصلا لأولادهما اذ في كل واحد منهما جزء من لقاه تناوله مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن او في هذا الجزء من اللبن الذي تكوّن بعض بدنهما منه فكأنما أخوين لا يحل أحدهما للآخر اذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيها سبق ان حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالاولى

وقد روي عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها فقد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب وكان الزبير يدخل عليّ وأنا أمشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي ويقول: أقبلي عليّ فخذيني ، أرى انه أبي وما ولد منه فهم أخوتي ، ثم ان عبد الله بن الزبير أرسل إلي بخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلبية قتل لرسوله وهل تحل له وانما هي ابنة أخته ؟ فقال عبدالله انما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت اسماء فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك بأخوة فارسلني فأسألي عن هذا . فأرسلت فسألت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فقالوا لها ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فأنكحها اياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها وقالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم . وروي القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالسألة لم تكن إجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة اليهم فيه أو على تأويل ما وصل اليهم لقيام ما يعارض حمله على ظاهره عندهم ويقال على الاول ان من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثاني انه اجتهد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتي ثبتت السنة الصحيحة امتنع العدول عنها لاجتihad المجتهدين وهذا ماجرى عليه علماء الاسلام في هذه المسألة وغيرها ، فقد روي عن الاعمش انه قال كان عمارة وابراهيم واصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم ابن عتبة بنخبر أبي القعيس ، أي فاخذوا به ورجعوا عن رأيهم الاول

فالذي جرى عليه العمل هو ان المرضعة أم لمن رضع منها وجميع اولادها اخوة له وان تعددت آباؤهم وأصولها اصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وأخوتها خوثة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة اب للرضيع اصوله اصول له وفروع له وأخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كن من مرضعته أو غيرها فان أولاده من المرضعة اخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها اخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذي رضع منه الرضيع اخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة او الاخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن أخوة إبيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات ، بالنسب وقد ذكرن بالتفصيل محرمات بالرضاعة أيضا . وأما أخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل في تكوين بنيتهم شيء من المادة التي دخلت في بنيتهم فيباح للآخ أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها ويباح للأخت أن تتزوج صاحب اللبن الذي رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنه مثلا

وما يجب التنبيه له ان الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة وأخوتها ولأولاد زوجها من غيرها وأخوته ليعرفوا ما يترتب عليهم في ذلك من الاحكام كحرمة النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التي جعلها الشارع كالنسب فكثيرا ما يتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لا يدري

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعا في عرف أهل هذه اللغة قل أكثر ولكن ورد في الحديث المرفوع «لأنحرم المصاة والمصتان» وفي رواية «لا تحرم

(النساء . ٤) الروايات في عدد الرضعات التي تحرم النكاح ٤٧١

الإملاجة والإملاجتان . - والإملاجة المرة من أمليجته ثديها إذا جعلته يملجه أي يعضه .
والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضا أنها قالت : كان
فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس رضعات
معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن وقد اختلف علماء
السلف والمخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم إلى الأخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل
الرضاعة ككثيرها ويرى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهري
وقتادة والحكم وحماة والاوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن
أحمد . وذهب آخرون إلى أن التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات ويرى هذا عن
عبد الله بن مسعود وعبد الله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو إحدى ثلاث روايات عن
عائشة وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه وابن حزم . وذهب فريق ثالث
إلى قول بين القولين وهو أن التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي (ص)
قال « لا تحرم المصة والمصتان » فأنحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروى هذا
عن أبي ثور وأبي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن أحمد . وهناك
مذهب رابع وهو أن التحريم لا يثبت إلا بعشر رضعات ويرى عن حفصة . أم
المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة . ومذهب خامس وهو أنه لا يثبت بأقل من
سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل
الحديث ويرون أن العمل بها يجمع بين الأحاديث ولا يحتاج فيه إلى القول بنسخ
شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والإملاجتين ويمد تقييدا لنص
القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث أنه تزوج أم
يحيى بنت أبي هاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أَرْضَعْتُكُمْ أَنْذَرْتُكُمْ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ (ص)
فقال « كيف وقد زعمت أن قد أَرْضَعْتُكُمْ » قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص
قال الذاهبون إلى الإطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها إن عائشة نقلت
رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث فهي لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت إلا
بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الاجماع على عدم ضياع شيء منه والاصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال الا ان يثبت خلافه وعمل عائشة به ليس حجة على إثباته وظاهر الرواية عنها انها لا تقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب ويزاد على ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون وكل ذلك لم يكن بل المروي عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الاصفياء القول بالاطلاق كما تقدم . واذا كان ابن مسعود قد قال بالخنس فلا يبعد انه اخذ ذلك عنها وأما عبد الله بن الزبير فلا شك في ان قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه لها لا يزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم ان الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا ابوداود والنسائي وفي رواية لمسلم « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل ايضا خمس معلومات » وفي رواية الترمذي « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات الى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك » وفي رواية ابن ماجه « كان فيما انزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط : لا يحرم الا عشر رضعات أو خمس معلومات » فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها الا ان يراد برواية ابن ماجه ان ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذي ان النبي (ص) توفي والامر على ذلك ظاهره ان الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت انه ليس عندنا نقل يؤيد ذلك كما انه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الاخرى القائلة ان النبي (ص) توفي وآية الخنس الرضعات مما يتلى من القرآن ويحتمل ان يراد بالامر التلاوة ولكنه يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه ان العشر والخنس ذكر في آية واحدة ووصف الخنس بالمعلومات قال ثم سقط أي نسخ فبطل حكم الخنس بذلك ، وهذا يخالف مذهبها وهو العمل بتحريم الخنس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي قريبا وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لا مفهوم له وانه ليس فيه ما يدل على الحصر وانه مخالف لروايتها في حديث الصحيحين « إنما الرضاعة من المجاعة » وستأتي وانه مخالف لما جرى عليه الجماهير سلفا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخنس كالشافعية . ووصف الخنس

بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح ان يقال ان المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لان ذكر العشر حينئذ يكون لغوا وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الاسلوب . فلم مما تقدم ان الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على ان حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على ان حكم العشر نزل أولا ثم تراخى الامر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس فاسخا لما زاد عليه .

واذا رجحنا هذا الاخير برواية مسلم والثلاثة له فلا بد أن نقول ان هذا كان في سياق بيان محرمات النكاح لانه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالاقرب في تصوير ذلك إذا أن يكون أصل الآية « وأنها تكمل اللاني أرضعنكم عشر رضعات معلومات » ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر - استبدال لفظ « خمس » بلفظ « عشر » وبقي الناس يقرءونها هكذا الى ما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . واذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن ؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين أحدهما انهم لم يثبتوها لان الذين تلقوها عن النبي (ص) وتوفي وهم يتلونهم لم يبلغوا عدد التواتر . ولا يبالي اصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتقد باجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن وقوله تعالى (١٥ : ٨) اننا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) ثانيهما انهم لم يثبتوها لعلمهم بأنها نسخت وقول عائشة انها كانت تقرأ براد به انه كان يقرأها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه بخلاف المتبادر من الرواية . واذا قال السائل اذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس ايضا عند من قبل روايتها وادعى ان الخمس نسخت ايضا بنسخ التلاوة لانه الاصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدرج في هذا التحريم كما وقع في

تحريم الحمر بل لا يخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه، وإذا أنصفوا أو أفرق بين تحريم الحمر وتحريم نكاح الرضاع واسعا جدا فإن شرب الحمر يؤثر في العصب تأثيرا يفري الشارب بالعودة إليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلاً، ثم إذا كانت علة التحريم بالرضاعة - وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه - تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشراً ثم خمسا كما روي عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعي نسخها؟ وبعد هذا وذاك يقال من استفاد من هذا التدريج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع منها تسعا أو ثمانيا أو سبعا أو ستا؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفي عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصا بغيرهم؟

الحق أنه لا يظهر لهذا النسخ حكمة ولا يتفق مع ما ذكر من العلة، وإن ردت هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت فإن لم نعتد روايتها فلنا أسوة بمثل البخاري ومن قالوا باضطرابها خلافا للنووي وإن لم نعتد معناها فلنا أسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة أوليس ردّ رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لا تظهر له حكمة ولا فائدة ثم نسخه أو سقطه أو ضياعه فإن عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ وإذا لم نعتد بروايتها! وإذا كان الأمر كذلك فالتحريم بقليل الرضاع وكثيره إلا المصّة والمصتان إذ لا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغذاء ومعناها الاملاجة والاملاجان فانه من ملج الوليد الثدي إذا مصه وأملجته إياه جعلته يملجه فإن رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الأحاديث

وفي الرضاع المحرم للسكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع فقد ذهب بعض علماء الأئمة إلى أن الرضاع لا يؤثر إلا في سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢: ٢٣٢) والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) وصح هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي أبي حنيفة أبي يوسف ومحمد ورواية عنه ، ومذهب جمهور الظاهرية . وروي عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي . وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فإن فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه وإن استمر رضاعه إلى ما بعد السنتين ولم يفطم كان رضاعه محرماً وصح هذا لقول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الأخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الأوزاعي على تفصيل له في الفطام لحول ثم الرضاع في أثناء الثاني قال إن تمادي فيه كان محرماً والأفلا . وقال بعضهم إن الرضاع يؤثر في الصغير دون الكبر ولم يذكروا تحديدا وهذه الأقوال متقاربة

ومذهب بعض السلف والخلف إلى التحريم برضاع الكبير وإن كان شيخاً وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضاً وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وأبو محمد ابن سعد وعمدتهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروي بعدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن أبي داود وفي التفصيل فائدة تبين ما في الواقعة من الإجمال وتجلي ما قاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبدشمس كان تبنى سالماً وهو مولى لامرأة من الأنصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الإسلام التبني صار سالم أجنبياً من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت أبي حذيفة كما كان يدخل وامراته في مهنتها لا تستغني عن إبداء شيء من زيتها التي حرم الله إبداءها لغير المحارم فجاء النبي (ص) تسأله فقالت يا رسول الله إنا كنا نرى سالماً ولدنا وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فضلاً (أي في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل والنوم) وقد أنزل الله فيهم ما قد علمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق أبي داود وفي لفظ لمسلم أنها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية أنني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبني لأن الرية وسوء الظن في عفته فإنه كان منهم مكان الابن على ما كان من قوة دينه وتقواه في الإسلام . وكذلك

كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات . فأمرها النبي (ص) أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد انها سقته لبنها في إناء يعارض هذا الحديث في معناه مأخذه الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين ان النبي (ص) قال « إنما الرضاعة من المجاعة » وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله (ص) « لا يحرم من الرضاعة الا ما فلق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام » ومعنى « في الثدي » في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند أبي داود وهو قوله (ص) « لا يحرم من الرضاع الا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » يروى انشز بالراء أي بسطه ومدده وانشز بالزاي ومعناه رفعه ، وبسط العظام وارتقاها كلاهما يكونان بنموها ، والكبير لا تنمو عظامه وترتفع بالرضاع وان كان له فيه شيء من الغذاء - وحديث ابن عباس عن النبي (ص) « لا رضاع الا ما كان في الحولين » رواه الدارقطني في سننه باسناد صحيح . واقتى بذلك غير واحد من علماء الصحابة قال بعض الذاهيين الى عدم تحريم الرضاع في الكبر لاسيما بعد الحولين ان حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبنّي وان خفي نسجه عن عائشة ، وقال بعضهم إنه خاص بسالم ، والتخصيص معهود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وانما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع ابي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الرية . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم يثق ربه برجل من أهله أو من خدمه قد جرب امانته وعفته وصدقه معه فيحتاج الى إدخاله على امرأته أو الى جعله معها في سفر ، فاذا أمكن صلته به وبها بجعله ولدا لها في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الاخلال بحكمتها ألا يكون أولى ؟ بلى وان هذا اللبّن ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحته الانواع الآتية قال تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ يدخل في الامهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢: ٢٢٢) نسأؤكم حرث لكم) وقوله (٢: ١٨٦) أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) وقوله (٤: ٢١) ولاتنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء) وان لم تدخل في قوله (٢: ٢٣٠) واذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢: ٢٢٥) للذين يؤثون من نسائهم) لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها لان القرآن، لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي بمجرد العقد تكون من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الاربعة . وروي عن بعض الصحابة ان من عقد على امرأة فأتت أو طلقها قبل ان يدخل بها جازله ان يتزوج أمها ؛ منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في احدي الروايتين عنهما . وأما المملوكة فلا تعد من نسائه الا اذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿ و رباؤكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه اذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربي حتي عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها وبنات أبنائها وان سفلن لانهن من بناتها في عرف اهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم أم زوجة الابن وبنتها . والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمي ربيباً له لانه يرثه كما يرث ولده أي يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال في موثته ربيب كذكره وانما قيل ربيبة لأنه جعل اسماً . والجاهير على ان قوله تعالى « اللاتي في حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة وهو أن تكون في حجر زوج امها (والحجر بالفتح والكسر الحضان وهو مكان ما يحجره ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١) ولا تقتلوا أولادكم خشية اطلاق) لان الغالب انهم لم يكونوا يقتلونهم الا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيذا للزهي فلو قتلوه بسبب آخر كان محرماً ايضاً . ويقال فلان في حجر فلان أي في كفنه وبعايته قالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك إشارة الى جواز جعل الربيبة في الحجر حقيقة أو تجوزاً كأن تكون في غاية القرب من زوج امها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته . وقال الاستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم ويقررهما

في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بنته لأن زوجته كنفه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الابوة في الرجل وهو كون الريبة في حجره يحنو عليها خنوه على بنته . وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذه العبارة . وقالت الظاهرية ان هذا الوصف قيد وان الرجل لا يحرم عليه ابنة امرأته اذا لم تكن في حجره . وروى هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال كان عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها (أي حزنت) فلقيني علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) فقال مالك ؟ فقلت توفيت المرأة فقال : لها بنت ؟ قلت نعم وهي بالطائف ، قال كانت في حجرك ؟ قلت لا ، قال انكحها ، قلت فأين قوله تعالى « وربائبكم اللاتي في حجوركم » ؟ قال انها لم تكن في حجرك انما ذلك اذا كانت في حجرك . ويروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه . ويمكن أن يقال ان التي لا تكون في حجره لا تكون ربيبة له في الواقع لانه لا يربتها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضا انه لا يجد لها في نفسه عاطفة الابوة التي تنفي فيها أولا تجتمع معها عاطفة الشهوة فالاحتياط عندي أن لا يتزوجها ولا يخلو بها ولا سيما اذا لم يجد لها في نفسه عاطفة الابوة . وقد استدل

بعضهم بقوله تعالى ﴿ فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ على ان الريبة تحرم وان لم تكن في حجر الزوج لانه تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان الكون في الحجور قيدا ايضا لقال : فان لم تكونوا دخلتم بهن أولم تكن ربائبهن في حجوركم فلا جناح عليكم ، والجناح فسروه بالاثم وعندي ان تفسيره بالتضييق والاذى احكم وأولى ، قال صاحب اللسان « والجناح مأثمة من الهم والاذى ، أنشد ابن الاعرابي :

ولا قيت من جمل وأسباب حبها جناح الذي لا قيت من تربها قبل
وقال أيضا : وقيل في قوله « لا جناح عليكم » أي لا اثم عليكم ولا تضيق . اهـ
والحاصل ان الرجل اذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها
وذهبت الحنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه اصولها وفروعها وكذلك اذا

لمسها بشهوة او قبلها او نظر الى ما هنالك منها بشهوة بل قالوا ايضا اذا لمس يد ام امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فان امرأته تحرم عليه تحريماً موبداً ! وألحقوا ذلك بجرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعاً ضيقوا فيه تضيقاً ! ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الاحكام وبأن لفظ الآية يتنافى ذلك فاللواتي يزني بهن أو يلمسن أو يقبلن أو ينظرهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة او المتمتعين منهن بما دون الزنا فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا فحواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم ان ما ذكره من الاحكام في ذلك هو مما تمس اليه الحاجة وتم به البلوى احياناً ، وما كان الشارع ليسكت عنه فلا ينزل به قرآن ولا تمضي به سنة ولا يصح فيه خبر ولا اثر عن الصحابة وقد كانوا قريبى العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشياً بينهم فلو فهم احد منهم ان لذلك مدركاً في الشرع او تدل عليه علله وحكمه لسألوا عن ذلك وتوفرت الدواعي على ثقل ما يقتون به

ثم قال سبحانه ﴿ وحلائل ابنائكم الذين من اصلا بكم ﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة ويقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فان الزوجين يحلان معا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسراي كل منهما خلال للآخر وقيل من حل الإزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الإماء اللواتي يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الابناء ابناء الصلب مباشرة وبواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلها تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاة لانه ليس من صلبه لا بالذات ولا بالواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه وبذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروي عن أئمة الفقه الاربعة - الا ماروي من قول للامام الشافعي - ان ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله في الابناء هنا وجعل القيد لخراج الدعي الذي يقبى وإما لما تقدم من انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لا تحرم بالنسب وانما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم وبأن الدعي ليس ابناً فيحتاج الى اخراجه لاحقية كما هو بديهي ولا شرعاً ولا عرفاً فان الله تعالى لما أنزل (٣٣:٤

وما جعل أدعياءكم أبناءكم) بطل هذا العرف في الاسلام . قال الامام ابن القيم في تقرير حجة المخالفين للمذاهب الاربعة في هذه المسألة مانصه :

« وأما قوله (ص) : يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » فهو من أكبر ادلتنا وعمدتنا في المسألة فان تحريم حلائل الآباء والابناء إجماعاً بالصهر لا بالنسب والنبي (ص) قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع الا من جهة النسب ولم ينه على التحريم به من جهة الصهر ألبتة بنص ولا إجماع ولا إشارة والنبي (ص) أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب وفي ذلك ارشاد وإشارة الى انه لا يحرم به ما يحرم بالصهر ، ولولا انه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر (قالوا) وايضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والحرمية فقط دون التوارث والافتاق وسائر أحكام النسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهي ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتاً ليلينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع العذر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلىنا التسليم والالتقاء . فهذا انتهى النظر في هذه المسألة فمن ظفر فيها بحجة فإيرشد اليها ، وليدل عليها ، فأنالها منقادون ، وبها معتمدون ، والله الموفق للصواب » اه كلامه

ولما بين تبارك اسمه ما يحرم بالاسباب الثابتة وتقدم الاقوى في عامته وحكمته على غيره بين بعد ذلك ما يحرم بسبب عارض اذا زال يزول التحريم فقال ﴿ وان تجمعوا بين الاختين ﴾ أي وحرّم عليكم الجمع بين الاختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد سواء كان بعقد النكاح أو ملك اليمين . هذا ما عليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروى عن بعضهم الخلاف في الجمع بين الاختين بملك اليمين مع إطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الإطلاق وروى عن عثمان انه

قال أحلتها آية وحرمتها آية . وحجة الجمهور ان سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وان إطلاق لإباحة ما ملكت الايمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شرطه التي تعلم من نصوص أخرى فمن ملك إحدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الاختين في استمتاع الملك لجاز الجمع بين الام وبنتها في ذلك ومن يقول بذلك ؟ والمذاهب الاربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالاختين في ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكا لأحدهما ومتزوجا الأخرى فيحرم عليه ان يستمتع بهما معا ويجب عليه أن يحرم أحدهما على نفسه كأن يعتق المملوكة أو يهبها ويسلمها للموهوبة له والتفصيل في كتب الفقه . ويدخل في ذلك الاختان من الرضاة وقد فهم النبي (ص) من تحريم الجمع بين الاختين تحريم ما في معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها وأختاتها . قال العلماء والضابط في هذا انه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت أحدهما ذكرا لحرم عليه بها نكاح الأخرى وهو الذي تظهر فيه العلة، وتنطبق عليه الحكمة، ثم قال عز وجل ﴿ إلا ما قد سلف ﴾ أي حرم عليكم ما ذكر لكن ماسلف لكم قبل التحريم لا تؤخذون عليه . وكانوا يجمعون بين الاختين في الجاهلية وقيل إلا ماسلف في الشرائع السابقة . وورد في حديث احمد وإبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الاسلام ونحته أختان فقال له النبي (ص) «طلق أيتهما شئت» ﴿ إن الله كان عفورا رحيمًا ﴾ لا يؤخذكم بما سلف منكم في زمن الجاهلية اذا أنتم التزمت العمل بشريعته في الاسلام، فمن مغفرته أن يحو من نفوسكم أثر تلك الاعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم، لتتراحوا وتتعاطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتتالوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة

تم الجزء الرابع من التفسير

(وقد كتبنا أكثره في الاسفار فلم يتسن لنا تصحيحه عند الطبعة فوقع فيه من الغلط ما يندبنا منه في الجدول الآتي)

﴿ الخطأ الذي وقع في الجزء الرابع من التفسير وصوابه فيجب تصحيحه بالقلم ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤	٨	يعض	في بعض	٤٩	٢٠	تين له	يتبين له
٨	٢٠	: ولما	ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن: ولما	٥٩	١٩	بهذلك	يهد لك
١٩	٩	لاولى	الاولى	٦٤	١٧	استئناف	استئناف
٢٠	١٦	ليه	عليه	٢٠	٢٠	من	آمن
٢٠	١٦	ليه	عليه	٢٤	٢٤	فيؤخذ	فيؤخذ
٢٠	١٦	ليه	عليه	٧٢	١٧	ودعائه له	ودعائه
٢٠	١٦	ليه	عليه	٨٠	٥	بضر كم	بضر كم
٢٠	١٦	ليه	عليه	٨٢	٥	بيننا	بيننا
٢٣	٧	كنتم بوئيتكم	كنتم كذلك بوئيتكم	٢٢	٢٢	فان	فان
٢٦	٨	يحفظه	يحفظها	٩٤	١٢	تبوى	تبوى
٢٦	٨	يحفظه	يحفظها	١٨	١٨	بخمه	بخمسة
٢٣	٢٣	ينطق	ينطبق	١٠١	١٦	عمر بن قننه	عمر بن قننه
٢٥	٢٥	والفرقة	والفرقة	١١٠	٢٠	تصبر	تصبروا
٢٧	٤	والعمل	وبالعمل	١١٢	١٥	وطمأنينة	وطمأنينة
٢٨	١٦	ذ	إذا	١١٦	٢٢	نحو ثلاثين	نحو من ثلاثين
٣٠	١٧	ينهي	ينهي	١٢٣	١٢	لاجل	الاجل
٣٧	٣	واحد	واحد	١٣٣	٢٥	إذ	إذا
٤٢	٢	تفهم	تفهمه	١٣٥	٢٤	عليه	عليه، وقال الاستاذ الامام
٤٢	١٣	إباهم	إياهم	١٤٢	١١	من أحوال	عن أحوال
٤٤	٢١	ينتهوا	ينتهوا	١٤٣	٢٥	ينطق	ينطبق
٤٦	١٣	الآخرى	الآخرى	١٦٨	٢٠	الآيات عن سنن	الآيات سنن
٤٧	٥	قلها	قلها				

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٨٠	١٢	آخركم	آخر انكم	٢٦٧	٧	اذا	اذ
١٨١	١	التقى	التقى	٢٦٨	٧	النار	بالنار
١٨٤	١٢	بالرسول	في الرسول	٢٦٩	٩	ذائفة	منكم لانكم
١٩٢	٢٣	عنكم	عنهم	٢٧٠	١١	ذائفة	منكم لانكم
١٩٣	٤٣	(والله ذو فضل	(ان الله غفور	٢٧٣	١١	أموالكم	أموالكم
١٩٤	٩	هم يعقلونه	هم الذين يعقلونه	٢٧٤	١٣	ثم قال	قال
١٩٨	٨	كان هذا مصير	كان مصير	٢٧٥	١٧	هنا ما به	ما به
١٩٩	١١	وهي القسوة	والظلمة وهي	٢٧٦	٢٢	وقمه	وقمه
٢٠٨	١٧	لوصفهم	لوصفهم	٢٨٢	١٥	اذا	اذا
٢٠٩	٧	بعده	بعده	٢٨٩	١٦	بهدية	بهدية
٢١١	١٧	تزرع	تزرع	٢٩١	٧	مرتان	مرتين
٢٢٠	٢٤	الطبيعية	بالموازين الطبيعية	٢٩٢	٩	اذا يقطنون	اذا هم يقطنون
٢٢٥	٢٣	تتقوى	تتقوى	٢٩٣	٤	ومن	وما
٢٢٩	٢	به ظاهر	ظاهرا	٢٩٤	١٥	الفاسدة وقرحهم	وقرحهم
٢٣١	٢	على ما اجترموه	ما اجترموه	٢٩٦	١٩	أولئك	ان أولئك
٢٣٢	٧	مؤمنين	مؤمنين	٣٠١	٢١	للاحقون	للاحقون
٢٣٤	١٥	تنفسخ	تنفسخ	٣٠٥	٤	وصافهم	أوصافهم
				٣٠٦	١٥	الشكر	الشكر لله
				٣٠٧	١٩	وليس	وهو ليس
					٢٠	يفضل	يفضل
					١	الذي	هو الذي

صفحة	سطر	خطأ	صواب	صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣١٤	١٠	الرصاد	المرصاد	٤٠٤	٢	وامها	وامها
٣٢٧	٢٢	(سكون الفاء)	(يسكون الفاء)	٤٠٥	٢٥	من الآيتين	في الآيتين
٣٢٩	٢٢	بها	فيها	٤٢٠	٢٣	بالدخول بين	
٣٤١	٩	الى	إلا	٤٢٧	١٢	ويتعدى	ويتعد
٤	١٦	وعلى	على	٤٢٩	٦	مثله	مثلهم
٣٤٥	١٨	موئن	موئن	٤٣١	٤	عونا	عونا لهم
٣٤٨	٧	فمه	فمه	٤٣٣	١٨	أجارها	أجازها
٣٥٠	٢٣	سما	ولا سما	٤٣٤	١٧	ورد	وردت
٣٥١	٢٣	للضرورة	فهي إنما ليحت فهي إنما ليحت	٤٣٦	٢٠	مقسر	مفسري
٣٥٢	١٣	القتل	القتل	٤٤٠	٨	يجهله	يجهله
٤	٢١	مقصود	هو مقصود	٤٤٢	٢٠	عليه	عليها
٣٥٦	١	لا سما	ولا سما	٤٤٥	١٦	ومصورا	ومصور
٤	٢	التي يكن	التي لا يكن	٤٥٠	١	أفت	ألفت
٣٥٧	٢٢	لا سما	ولا سما	٤٥١	٤	الترك وعدم	للكافر عند الموت
٣٦٢	٤	»	»	٤٥٢	٥	حميه	حموه
٣٦٤	١٨	اذ	اذا	٤٥٤	٣	لهن، وقيل	لكن، وقيل
٣٧٨	٤	وبنها	وبنها	٤٥٨	٢١	منهن	منه
٣٧٠	٤	منهم	منهم	٤٥٩	٥	طلقها	طلقها
٣٧٢	١٩	م	أم	٤٦٨	٧	الآية	الآيات
٣٧٤	٢١	كالشيعه	كعبض الشيعة	٤٧٤	١٧	واذالم	واذالا
٣٧٨	١١	زمان	زمان	٤٧٤	١٩	المصتان	والمصتين
٣٩٧	١٩	الارضين	الارض				

(تنبيه) آيتا ١٠٧ و ١٠٨ من قوله (تلك آيات الله - الى قوله - ترجم الامور) سقطت من
 من ٢٥ فلتكتب في آخر الآيات ، والخطأ الذي لا يقبله شيء في جدول الصواب بحذف ورج

فہم
 جامعہ
 ۱۔ اراکین
 ۲۔ اساتذہ
 ۳۔ اراکین
 ۴۔ اساتذہ
 ۵۔ اراکین
 ۶۔ اساتذہ
 ۷۔ اراکین
 ۸۔ اساتذہ
 ۹۔ اراکین
 ۱۰۔ اساتذہ
 ۱۱۔ اراکین
 ۱۲۔ اساتذہ
 ۱۳۔ اراکین
 ۱۴۔ اساتذہ
 ۱۵۔ اراکین
 ۱۶۔ اساتذہ
 ۱۷۔ اراکین
 ۱۸۔ اساتذہ
 ۱۹۔ اراکین
 ۲۰۔ اساتذہ
 ۲۱۔ اراکین
 ۲۲۔ اساتذہ
 ۲۳۔ اراکین
 ۲۴۔ اساتذہ
 ۲۵۔ اراکین
 ۲۶۔ اساتذہ
 ۲۷۔ اراکین
 ۲۸۔ اساتذہ
 ۲۹۔ اراکین
 ۳۰۔ اساتذہ
 ۳۱۔ اراکین
 ۳۲۔ اساتذہ
 ۳۳۔ اراکین
 ۳۴۔ اساتذہ
 ۳۵۔ اراکین
 ۳۶۔ اساتذہ
 ۳۷۔ اراکین
 ۳۸۔ اساتذہ
 ۳۹۔ اراکین
 ۴۰۔ اساتذہ
 ۴۱۔ اراکین
 ۴۲۔ اساتذہ
 ۴۳۔ اراکین
 ۴۴۔ اساتذہ
 ۴۵۔ اراکین
 ۴۶۔ اساتذہ
 ۴۷۔ اراکین
 ۴۸۔ اساتذہ
 ۴۹۔ اراکین
 ۵۰۔ اساتذہ
 ۵۱۔ اراکین
 ۵۲۔ اساتذہ
 ۵۳۔ اراکین
 ۵۴۔ اساتذہ
 ۵۵۔ اراکین
 ۵۶۔ اساتذہ
 ۵۷۔ اراکین
 ۵۸۔ اساتذہ
 ۵۹۔ اراکین
 ۶۰۔ اساتذہ
 ۶۱۔ اراکین
 ۶۲۔ اساتذہ
 ۶۳۔ اراکین
 ۶۴۔ اساتذہ
 ۶۵۔ اراکین
 ۶۶۔ اساتذہ
 ۶۷۔ اراکین
 ۶۸۔ اساتذہ
 ۶۹۔ اراکین
 ۷۰۔ اساتذہ
 ۷۱۔ اراکین
 ۷۲۔ اساتذہ
 ۷۳۔ اراکین
 ۷۴۔ اساتذہ
 ۷۵۔ اراکین
 ۷۶۔ اساتذہ
 ۷۷۔ اراکین
 ۷۸۔ اساتذہ
 ۷۹۔ اراکین
 ۸۰۔ اساتذہ
 ۸۱۔ اراکین
 ۸۲۔ اساتذہ
 ۸۳۔ اراکین
 ۸۴۔ اساتذہ
 ۸۵۔ اراکین
 ۸۶۔ اساتذہ
 ۸۷۔ اراکین
 ۸۸۔ اساتذہ
 ۸۹۔ اراکین
 ۹۰۔ اساتذہ
 ۹۱۔ اراکین
 ۹۲۔ اساتذہ
 ۹۳۔ اراکین
 ۹۴۔ اساتذہ
 ۹۵۔ اراکین
 ۹۶۔ اساتذہ
 ۹۷۔ اراکین
 ۹۸۔ اساتذہ
 ۹۹۔ اراکین
 ۱۰۰۔ اساتذہ